

»Hausarme Leute«, »starke Bettler«:  
*Einschränkungen und Umformungen des  
Almosengedankens um 1400 und um 1500*

VON ERNST SCHUBERT

»Hasse mal 'ne Mark« – jeder, der am Bahnhof einer Großstadt aus dem Zug steigt, kennt diese Frage, die inzwischen variiert wird: »N' bißchen Kleingeld vielleicht«. In letzter Zeit ist dies, was man im 18. Jahrhundert als eine »unerträgliche Last des Publikums« bezeichnet hätte<sup>1)</sup>, spürbar zurückgegangen. Ohne parlamentarische Debatte und ohne nennenswerte öffentliche Diskussion greifen administrative aus anderen Zusammenhängen entwickelte Vorgaben, zum Beispiel die Präsenz einer Bahnhofspolizei. Eher still, den Verkäufern des »Wachturms«, der Zeitschrift der Zeugen Jehovas vergleichbar, vertreiben – ich beziehe mich auf meinen Erfahrungsraum, den Hauptbahnhof Hannover – die Obdachlosen, beeindruckend durch das Fehlen von Wehleidigkeit, ihre Zeitschrift »Asphalt«. Weist dies auf die überzeitliche, mit unserem Thema zentral zusammenhängende Frage des Almosens zurück? Ich bin mir nicht sicher. Einerseits sagt mir die Erfahrung, daß ich in dem Augenblick, in dem ich tatsächlich die Mark gegeben habe, von weiteren Belästigungen frei bin (zumindest im unmittelbaren Bahnhofsbereich), daß alte Mechanismen der Verständigung unter den Almosenheischenden funktionieren bzw. wiederentdeckt wurden, andererseits fällt es, schon allein vom Wert der Deutschen Mark her gesehen, schwer, eine solche Gabe als Almosen zu verstehen. Das gilt auch umgekehrt von der Nehmerseite her: Die Mark ist eben nicht Äquivalent jenes Pfennigs, den ein spätmittelalterlicher Bürger als kleinste Nominale dem Bettler spendete. Der Pfennig hatte einen Seltenheitswert, der heute in einer Zeit, in der ein intensiver Bargeldumlauf selbstverständlich geworden ist, kaum noch abgeschätzt werden kann<sup>2)</sup>. Die Mark ist auch kein Äquivalent zu der Suppe, die vor dem Spital einem Armen gereicht wurde. Aber davon ganz abgesehen: Stellt sich die überzeitliche Verantwortung für den armen Menschen, für den die Neuzeit den Begriff der Sozialfürsorge erfand, in früheren Zeiten nicht ganz anders dar?

1) Ernst SCHUBERT, Arme Leute, Bettler und Gauner im Franken des 18. Jahrhunderts (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte IX/26), Neustadt a. d. Aisch <sup>2</sup>1991, S. 180.

2) Zum mittelalterlichen Geldumlauf: Joachim SCHÜTTENHELM, Der Geldumlauf im südwestdeutschen Raum vom Riedlinger Münzvertrag 1423 bis zur ersten Kipperzeit 1618 (Veröffentlichung der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B/108), Stuttgart 1987.

Mit dem Hinweis auf den Wert des Pfennigs in einer Welt, in der ein Bargeldumlauf noch gering war, und mit dem Hinweis auf die veränderten Strukturen des Erbarmens versuchen wir gleichermaßen, die Aufgaben und die Gefahren der Formulierung unseres Themas zu begrenzen. Es kann gar nicht darum gehen, eine Entwicklung der Sozialfürsorge, der Sozialpolitik darzustellen<sup>3)</sup>, sondern allein um die Frage, wieweit die Begegnung mit der Armut nicht nur abhängig ist von einem überzeitlich nachweisbaren Verantwortungsgefühl, sondern auch von geschichtlichem Wandel der Leitbilder und Einstellungsmuster.

Wir brauchten diesen Vorspann, um ein methodisches Problem genauer umreißen zu können: Wenn wir, wie der Titel vermuten läßt, Wandlungen in der Einstellung zu den Armen konstatieren, so widerspricht das einer überzeitlichen Kontinuität des Erbarmens. Noch meine Urgroßmutter, eine Gärtnersfrau, hatte im Gegensatz zu allem, was ich über den »starken Bettler« um 1500 feststellen werde, eben jenem kräftigen Vaganten gegen das Versprechen, nicht zu rauchen, Herberge in Scheune und Schuppen gewährt. Tief in die Geschichte hineinreichende Kontinuität. Der reiche Herrscher, der sich um 1500 des armen Schülers Thomas Platter erbarmt<sup>4)</sup>, der fränkische Bauer, der um 1800 mit nachlässig erscheinender Geste, aber tatsächlich einer selbstverständlichen Übung sozialer Pflicht folgend, den Bettlern eine Suppe reicht<sup>5)</sup>, repräsentiert eine beeindruckende überzeitliche Einstellung von langer Dauer, die des wörtlich genommenen Mitleids.

Die Gärtnersfrau aus Radeberg wird es ihrem Urenkel nicht verargen, wenn er ihr Verhalten als typisch ansieht. Sie stand in einer – vereinfachend – alten und immer noch konsensfähigen Tradition. Und dazu gehörte auch: Die exponierte Lage der Gärtnerei mochte dazu beigetragen haben. Meine mit biblischem Alter gesegnete Tante, die mir dieses Verhalten aus ihren Kindheitserinnerungen überlieferte, wußte noch den entscheidenden Satz: »Aber, daß er mir nicht raucht«. Das »Er« – eine um 1890 außer Kurs gekommene Anredeform – bürgt für die Authentizität der Überlieferung (wie sollte meine Tante auf diese Wendung, wenn sie ihr nicht erinnernd wiederklang, verfallen sein?) und kennzeichnet die Tradition: Mildtätigkeit ist keine Solidarisierung, sondern wahrt die soziale Distanz.

Allein die Anrede »Er« ermöglicht den folgenden Aufsatz; denn Nuancen bilden den eigentlichen Gegenstand der alltagsgeschichtlichen Forschung. Das Erbarmen hat eine lange Tradition, das Humanität nicht ausschließende »Er« ebenfalls. Und darum geht es; denn auf den ersten Blick hat meine Urgroßmutter mein Thema marginalisiert, zumal

3) Christoph SACHSSE und Florian TENNSTEDT, Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland, Stuttgart 1980.

4) Heinrich BOOS (Bearb.), Thomas Platter. Hirtenknabe, Handwerker und Humanist. Die Selbstbiographie 1499 bis 1582 (Neudruck der Ausgabe von 1878), Nördlingen 1989, S. 23.

5) SCHUBERT, Arme Leute (wie Anm. 1), S. 179.

die heranzuziehenden Quellen im wesentlichen normative Quellen sind, deren Realitätsbezug inzwischen von der Geschichtswissenschaft relativiert worden ist<sup>6)</sup>, so daß allenfalls eine Differenzierung des bisherigen Forschungsstandes über die Entwicklung zur staatlichen Sozialfürsorge zu erwarten wäre. Abgesehen davon, daß dies keine geringe Aufgabe darstellen würde, zwingt jene – mit dem Hinweis auf den geringen Bargeldumlauf angedeutete – Erwägung, daß die Armut ein viel gegenständlicherer Faktor in früheren Gesellschaften gewesen war als in der Gegenwart, zur Nachdenklichkeit. Die Allgegenwart von Armut in einer letztlich agrarisch geprägten mittelalterlichen Wirtschaft (bezeichnenderweise bemühte man sich lange bei der Bekämpfung der Armut in der Dritten Welt bevorzugt um Industrieansiedlungen) erzwingt angesichts fehlender ökonomischer Lösungsmöglichkeiten die genauere Berücksichtigung des Wandels sozialer Leitbilder und Vorstellungen. Die Herablassung, mit der im Mittelalter ein hoher Herr aus seiner Almosentasche Gaben reicht<sup>7)</sup>, darf nicht verkennen lassen, daß – Ambivalenz der konsensgebundenen Repräsentation – in dieser Herablassung auch Selbstverständnis ausgedrückt ist; das gleiche Selbstverständnis, das bei dem erwähnten fränkischen Bauern ebenfalls auf die gesellschaftlichen Verpflichtungen eines Menschen zurückweist.

Das Almosen gehörte zur Welt des Mittelalters und wirkt – sieht man genauer hin – auch noch in die frühe Neuzeit hinein. Bettel war in Stadt und Land eine vertraute Erscheinung. Armut und Not waren den Menschen in einem Maße gegenwärtig, wie wir es heute nur noch aus den sogenannten Entwicklungsländern kennen. Hungersnöte, Witterungskatastrophen, Seuchenzüge legten erbarmungslos offen, wie schmal die Grenze war, welche die Masse der Menschen von denjenigen trennte, die zum Bettel gezwungen waren. Harte Winter, nasse Sommer, selbst leichtere Schwankungen der Agrarkonjunktur ließen die Zahl der Hilfsbedürftigen anschwellen. Es kommt nicht von ungefähr, daß die städtischen Chronisten des späten Mittelalters so genau auf das Wetter in den einzelnen Jahren achteten und etwa Nachfröste, die bis in den Mai hineinreichten, notierten.

6) Unbescheidenerweise erlaube ich mir, einen Vorschlag zu wiederholen, den ich in ganz anderem Zusammenhang zur Interpretation normativer Quellen vorgelegt habe; denn diese Quellen sind zu zahlreich überliefert, als daß es sich die Historiker leisten könnten, sie mit der prinzipiell gerechtfertigten (aber im Einzelfall stets zu überprüfenden) Erwägung des fehlenden Realitätsbezugs auszuklammern: Erstens enthalten diese Quellen Realitätssplinter, die sich aus der Zeitgenossenschaft von selbst ergeben. (Sogar rein fiktionale Texte können sich von dieser, die Zeit ihrer Entstehung widerspiegelnden Bindung nicht ganz befreien.) Zweitens lassen normative Ordnungen Rückschlüsse auf Intentionen und Mentalitäten derjenigen zu, die sie erlassen haben, und drittens können sie (natürlich nicht zwangsläufig), wenn auch nicht unmittelbar, sondern durch Rezeption und Wiederholung durchaus gestaltende Kraft, die sich allerdings von den ursprünglichen Intentionen entfernen kann, gewinnen. Ernst SCHUBERT, *Die Capitulatio de partibus Saxonie*, in: *Geschichte in der Region*. Zum 65. Geburtstag von Heinrich Schmidt, Hannover 1993, S. 3–28, hier S. 4.

7) Ernst SCHUBERT, *Gestalt und Gestaltwandel des Almosens im Mittelalter*, in: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 52 (1992) (= Festschrift Alfred Wendehorst), S. 241–262, hier S. 257ff.

Ihre Leser wußten ohne nähere Erklärung, wieviel Not für die gesamte Schicht der Arbeiter, der städtischen Tagelöhner, die etwa für die Hilfsarbeiten auf den Baustellen nicht benötigt wurden, ein langer Winter nach sich zog. Bettel ist in jener Welt der äußerste Appell an die Nächstenliebe, unterscheidet sich nur graduell, nicht aber im Prinzip von all jenen Bitten, wie sie etwa der Nachbar im Unglück an seinen Nachbarn, wie sie der Zunftmeister in der Not an seine Genossenschaft richtet. Bettel – dazu sollen diese Andeutungen dienen – ist also mehr als eine Randerscheinung; er ist Teil einer sozialen Welt, in der das Überleben des Einzelnen nur gesichert sein konnte, wenn sich alle in der Pflicht zur Nächstenliebe einig waren.

Wer über »Hausarme« und »starke Bettler« handelt, hat zunächst die Begriffe zu klären und die Hintergründe für deren Aufkommen aufzuhellen. Dabei entsteht eine Schwierigkeit, die sich, bisher methodisch nicht ausreichend behandelt, für die Begriffsgeschichte in ähnlicher Weise stellt wie für die Geschichte obrigkeitlicher Ordnung, die Schwierigkeit, die Wirkungskraft dieser Begriffe abzuschätzen. Die hiermit benannte Klippe hat die Forschung bisher dadurch zu umschiffen geglaubt, daß sie eine Entwicklungslinie obrigkeitlicher Sozialpolitik konstruierte, die sich, wenngleich mit den Abstrichen, die administrativer Unvollkommenheit geschuldet wären, im 16. Jahrhundert durchgesetzt habe<sup>8)</sup>. Was aber, wenn diese Kursbestimmung falsch wäre? Dann wären die unübersehbaren Widerstände gegen die neuen Ordnungen<sup>9)</sup> nicht in den überschaubaren Interpretationsrahmen von Untertan und Obrigkeit einzuordnen, dann wäre die Frage nach der Konkurrenz von Mentalitäten zu stellen, oder – bescheidener formuliert – die Konkurrenz von verschiedenen Einstellungsmustern zur allgegenwärtigen Armut zu thematisieren. Nicht der »Hausarme« wohl aber der »starke Bettler« bildete, wir greifen vor, einen spätmittelalterlichen Versuch sozialer Typisierung. Es sollte die Zuwendung zum Armen, als »Almosen des Herzens« verstanden<sup>10)</sup>, an rationale Kriterien von Würdigkeit und Unwürdigkeit des bittenden Menschen gebunden werden. Damit stellt sich das Thema von Wandel, Umformung oder Überlagerung traditioneller Wahrnehmungsmuster der Armut und der Christenpflicht des Erbarmens.

8) Vgl. (die Forschung kenntnisreich zusammenfassend) Thomas FISCHER, Der Beginn frühmoderner Sozialpolitik in deutschen Städten des 16. Jahrhunderts, in: Christoph SACHSSE und Florian TENNSTEDT (Hg.), Jahrbuch der Sozialarbeit 4 (1981) S. 46ff.

9) SCHUBERT, Arme Leute (wie Anm. 1), S. 188ff.

10) Vgl. SCHUBERT, Gestalt und Gestaltwandel (wie Anm. 7), S. 244.

## I. ARMUT UND BETTEL

»Die Armut ist eine soziale Konstante der mittelalterlichen Stadt«<sup>11</sup>). Schon zu Beginn des 12. Jahrhunderts liegen Zeugnisse vor, die auf mehrere hundert Arme in einer rheinischen Bischofsstadt schließen lassen<sup>12</sup>). Für das späte Mittelalter wird vollends deutlich, in welchem Maße Armut den urbanen Alltag bestimmt. Aeneas Sylvius hat das Bild für Basel festgehalten: »Die große Masse kommt ungepflegt, zerlumpt und unordentlich daher, in ärmlicher Kleidung zumeist aus Leinen«<sup>13</sup>).

Wie »Armut« ist auch »Bettel« ein schillernder Begriff, hinter dem sich ganz unterschiedliche Notsituationen verbergen. Hier seien nur die beiden Grenzlinien benannt, zwischen denen die verschiedensten Zwänge, die zum Almosenheischen führen, wirksam werden können. Bettel kann Zusatzwerb armer Leute sein<sup>14</sup>) und kann – der Gegensatz – die letzte Ausflucht vor dem Hungertod bilden. Von lebensgefährdender Armut (»verlicher armut«) sprechen in letzterem Fall die Quellen<sup>15</sup>).

Weniger um Bargeld wird im Mittelalter gebettelt als um Nahrung. Die eindeutige Aussage verbirgt einen vielfältigen Alltag. Vor den Toren der Spitäler können Suppen verteilt werden. Diese sättigen aber nicht den ganzen Tag und vor allem: Nicht alle Armen können sich an einer solchen Suppe laben. Wie wenig die kommunalisierte Fürsorge vor dem Spital die Armut in der Stadt lindern kann, zeigt sich in der Wortgeschichte. Nicht die Suppe des Spitals, sondern die Reste des in den Bürgerhaushalten vorhandenen Brotes helfen beim Überleben. Deswegen werden die Bettler häufig »Brotbettler« genannt, »die armen lute, die noch brote gont«<sup>16</sup>). Eine vielfältige Wirklichkeit verbirgt der Ausdruck »Brotbettler«: Gassen- und Hausbettler, Kirchensitzer. »Bettler seind – wir folgen der Definition, die 1522 Andreas Karlstadt bot – die nach brott umbher lauffen, oder auff den gassen, vor den häußern sitzen oder vor den kirchen und biten umb brot«<sup>17</sup>). Sogar auf Friedhöfen, die oft genug Heimstatt der Bettler gewesen sind, aber

11) MASCHKE, Erich: Die Unterschichten der mittelalterlichen Städte Deutschlands, in: DERS. und Jürgen SYDOW (Hg.): Gesellschaftliche Unterschichten in den südwestdeutschen Städten (Veröffentlichung der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden Württemberg B/41), Stuttgart 1967, S. 1ff., hier: S. 71.

12) Ebd.

13) Zit. nach Leo ZEHNDER, Volkskundliches in der älteren schweizerischen Chronistik, Basel 1976, S. 77.

14) Vgl. unten zu Anm. 35–42. Zur Unschärfe des Begriffs »Randgruppe« vgl. Wolfgang von HIPPEL, Armut, Unterschichten, Randgruppen in der frühen Neuzeit (EdG 34), München 1995, S. 4.

15) Die nach 1473 entstandene Straßburger Bettelordnung erlaubt den Bettel nur bei »verlicher armut und swacheit oder kranckheit«. Johann Carl BRUCKER, Straßburger Zunft- und Polizeiordnungen des 14. und 15. Jahrhunderts, Straßburg 1889, S. 134.

16) BRUCKER, Straßburger Polizeiordnungen (wie Anm. 15), S. 133.

17) Andreas Karlstadt, Daß kein Bettler unter den Christen sein soll; Adolf LAUBE und Sigrid LOOSS (Hg.), Flugschriften der frühen Reformationsbewegung (1518–1524), 2 Bde., Vaduz 1983, Bd. 2, S. 1024.

auch im Spätmittelalter vielfältiger Verwendung – Mülldeponie oder Spielplatz (noch sind sie keine Stätte der Pietät gegenüber den Toten) – unterliegen, wird das Almosen begehrt<sup>18)</sup>.

Bettler singen in Deutschland um Almosen, sie »*begehren das Almuesen singent*«<sup>19)</sup>. Das blieb, den Bettelordnungen zufolge, bis tief ins 18. Jahrhundert üblich<sup>20)</sup> (und hielt sich in Ungarn noch bis ins 20. Jahrhundert)<sup>21)</sup>. Betteln »im Chor« könnte eine Praxis gewesen sein, die von den »Sackbrüdern« und Begarden um 1300 in das bis dahin individuelle Almosenheischen eingeführt worden war<sup>22)</sup>. Dieses Singen ist wohl ein melodisches Lamentieren gewesen, ein langgezogenes ritualisiertes Weinen, das den Hintergrund des harten Sprichwortes bildete: »Weinenden Bettlern und lachenden Wirten ist nicht zu trauen«<sup>23)</sup>. Vor allem wird dieses melodische Lamentieren in großer Lautstärke geschehen sein<sup>24)</sup>; denn die Bezeichnung des Bettlers als »giler« ist von »gillen«, von »laut schreien« abgeleitet. Wer nicht mehr schreien kann, trägt, was in Nürnberg 1478 verboten wird<sup>25)</sup>, Tafeln, auf denen seine Leiden und Gebrechen abgebildet sind<sup>26)</sup>.

Gassenbettel, Bettel von Haus zu Haus<sup>27)</sup>, Bettel auch vor den Kirchentoren, weswegen gegen das »verdrißlich« Kirchen-Sitzen vergebens die frühneuzeitlichen Bettelmandate angehen<sup>28)</sup>. »Verdrießlich« war, daß arme Menschen und – wie eine Dichtung be-

18) Letzteres verbietet 1443 die Wiener Sterzerordnung: Ernst von Schwind und Alfons Dopsch, *Ausgewählte Urkunden zur Verfassungsgeschichte der deutsch-österreichischen Erblände im Mittelalter*, Innsbruck 1895 (Neudruck 1968), S. 357ff., Nr. 186.

19) Schubert, *Gestalt und Gestaltwandel* (wie Anm. 7), S. 261.

20) In der Nürnberger Almosenordnung wird 1478 das Singen den Bettlern nur im Gehen, nicht aber im Sitzen gestattet, und die Nürnberger Bettelordnung von 1518 nennt den Almosenempfang des Bettlers das »gellt, das er ersungen«. Willi Rüter, *Mittelalterliches Almosenwesen. Die Almosenordnungen der Reichsstadt Nürnberg* (Nürnberger Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialwissenschaft 31), Nürnberg 1932, S. 72. Hans Sachs schildert die Bettler: »Peim tag sie nach prot singen thetten«. Hans Sachs, *Sämtliche Fabeln und Schwänke*, hg. v. Edmund Goetze, Bd. 2, 1894, S. 53 Nr. 216. Verbot des Singens findet sich seit 1599 und 1610 bis zur Kurbayerischen Bettel-Ordnung 1748, § 5. Zur bayerischen Bettelgesetzgebung vgl. Siegmund Riezler, *Geschichte Baierns*, Bd. 6, Stuttgart 1903, S. 68.

21) Bela Gunda, *Die Bettler in der Gesellschaft eines Dorfes*, in: *Festschrift Matthias Zender*, Bd. 2, Bonn 1972, S. 625ff.

22) Es galt im Jahre 1303 einem Colmarer Dominikaner als berichtenswerte Neuigkeit, daß Begarden zu zweit oder zu dritt in Prozessionen Almosen erbettelten: *Annales Colm. maiores*, MGH SS 17, S. 229.

23) Karl Friedrich Wilhelm Wander, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*, Bd. 1, Leipzig 1867 (Neudruck 1963), S. 360.

24) Vgl. Schubert, *Gestalt und Gestaltwandel* (wie Anm. 7), S. 258.

25) Rüter, *Nürnberger Almosenordnung* (wie Anm. 20), S. 33.

26) Schubert, *Gestalt und Gestaltwandel* (wie Anm. 7), S. 259.

27) Vgl. Franz Irsigler und Arnold Lassotta, *Bettler und Gaukler, Dirnen und Henker. Randgruppen und Außenseiter in Köln 1300–1600*, Köln 1984, S. 45.

28) Schubert, *Arme Leute* (wie Anm. 1), S. 180.

hauptet: auch Betrugsbettler – »vor den kilchen zittren und wainen«<sup>29)</sup>. Klage und Erbarmen mischend, kritisiert auch die Würzburger Almosenordnung des Jahres 1532, daß Arme und Kranke »vor den Kirchen, in den Creutzgängen und uff der Gassen pfleglos ligen und nach dem Almosen schreyen dörrffen«<sup>30)</sup>.

Betteln war schwer. »Almosen geben ist leichter als Almosen nehmen«, konstatierte ein Sprichwort<sup>31)</sup>. Selbst in der mittelalterlichen Gesellschaft, die von der sündentilgenden Kraft des Almosens überzeugt war, hatte es der Bettler nicht einfach. Scham mußte er überwinden, mußte demütig an die Türen klopfen. Hausbettel. Gewarnt wird in ganz Europa – wie die Varianten eines Sprichworts bezeugen – vor dem schematisierenden Abklappern der Häuserzeilen; man muß abschätzen können, wo man nicht willkommen ist: »Es muß ein schlechter Bettler sein, der nicht wenigstens eine Tür meiden kann«<sup>32)</sup>. Angesichts der Massenarmut haben sich beim Hausbettel die Almosen Heischenden oft die Klinke in die Hand gegeben. Konkurrenz: »Zwei Bettler vor einer Tür können sich nicht vertragen« und: »es ist dem eynen betler leydt, das der andre für der thüren stheydt«<sup>33)</sup>.

Konfrontieren wir die Darstellung des Bettlers mit den Erscheinungsformen der Armut in einer mittelalterlichen Stadt, so zeichnen sich, wengleich verschwommen, Unterschiede zwischen jenen Armen ab, deren Situation so verzweifelt ist, daß sie Tag für Tag betteln müssen, und jenen, die von Fall zu Fall um Almosen bitten. Es handelt sich – um den Sachverhalt zuzuspitzen – um Unterschiede, die auf eine verborgene Hierarchie der Armut weisen: Es gibt bittere Arme, die unterste Schicht, die Bettel zum Beruf machen müssen und vergleichsweise besser gestellte, für die das Almosenheischen Saisonarbeit ist<sup>34)</sup>. Wir präzisieren unseren Begriff der Hierarchie innerhalb der Armut nicht nach den Kriterien von »oben« und »unten«, sondern gemäß einer Gegensatzbeschreibung vom »inneren und äußerem Rand der Armut«. Der »innere Rand« ist der Gesellschaft zugewandt, umschließt jenen Armen, der den Nachbarn, Zunftgenossen oder Mitbürgern seine Not offenbaren kann, während der »äußere Rand« von dem »offenen Bettler« repräsentiert wird, wie ihn die Quellen bezeichnen, von demjenigen, der mit Seinesgleichen im Chor weinend durch die Gassen zieht oder seinen »Standplatz« vor den Kirchentoren hat.

Es gab gar keine einheitliche Schicht von Bettlern. Es gab Krüppel, Blinde, Alte, die nur durch das Almosen ihr Leben fristen konnten, und es gab auch die vielen anderen,

29) Karl August BARACK (Hg.), *Des Teufels Netz*. Satirisch-didaktisches Gedicht aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts (Bibliothek des litterarischen Vereins Stuttgart 70), Stuttgart 1863, S. 202.

30) SCHUBERT, *Arme Leute* (wie Anm. 1), S. 180.

31) WANDER, *Sprichwörter-Lexikon* (wie Anm. 23), Bd. 1, S. 50.

32) Ebd., S. 361.

33) Ebd., S. 358 und S. 361.

34) Vgl. dazu die in ihrer Differenzierung grundlegende Darstellung: Rita VOLTMER, *Die Straßburger »Betrügnisse« und das »Verzeichnus der mutwillig(en) betler«*. Beobachtungen zum städtischen Armen- und Bettelwesen im 15. Jahrhundert, in: Angela GIEBMEYER, und Helga SCHNABEL-SCHÜLE, »Das wichtigste ist der Mensch«. Festschrift für Klaus Gerteis, Mainz 2000, S. 501–532.

für die das Leben von Hand in den Mund das gelegentliche oder auch häufigere Überwinden jener Schamswelle erforderte, die mit den Klagen über die eigene Not verbunden war. Bettel war durchaus in den Städten akzeptiert als Zusatzerwerb armer Leute; daraus erklärt sich, daß zum Beispiel in Augsburg<sup>35)</sup>, in Basel, in Erfurt<sup>36)</sup>, in Freiburg<sup>37)</sup> und in der Steiermark<sup>38)</sup> Bettler und Almosenempfänger in den Steuerlisten zu finden sind<sup>39)</sup>, daß in Göttingen nach einer Ratssatzung Mitte des 15. Jahrhunderts zehn Mark Vermögen als Höchstgrenze für einen der städtischen Unterstützung Bedürftigen festgesetzt wird<sup>40)</sup>. Das Handwerk nährte durchaus nicht immer den Mann<sup>41)</sup>. Wo es keine ausreichende Subsistenz gewährte, war das Betteln Zusatzerwerb: »Enderlin Fry geht nach Almusen, gibt 2 Kreuzer Steuer«<sup>42)</sup>.

Als eine der Gesellschaft zugewandte Erscheinungsform des Bettlers können wir jenen Armen ansehen, der von Zeit zu Zeit, je nach Notlage um Unterstützung fleht, jenen Armen, zu dessen Unterstützung in vielen Städten die Kornhäuser angelegt werden. Wenn diese, dem inneren Rand der Armut angehörenden Leute bettelten, werden Kleidung und Aussehen nicht besonders aufgefallen sein – ein Gegensatz zu jenen, die existentiell auf das Erbarmen ihrer Mitwelt angewiesen sind, die mit ihrer »verlichen ar-

35) Rolf KIESSLING, *Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter* (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 19), Augsburg 1971, S. 217: 1475 wurden 107 Bettler zu einer Sondersteuer herangezogen.

36) Stefan OEHMIG, *Bettler und Dirnen, Sodomiter und Juden. Über Randgruppen und Minderheiten in Erfurt im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, in: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Erfurt* 56 (1995) S. 69–102, hier: S. 75.

37) Die 30 Bettler im Basler Kirchspiel St. Leonhard zahlten 1454 die Kopfsteuer der vermögenslosen Bürger, einen Betrag, der doppelt so hoch wie die Freiburger Bettelsteuer war: Thomas FISCHER, *Städtische Armut und Armenfürsorge im 15. und 16. Jahrhundert* (Göttinger Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte 5), Göttingen 1979, S. 52. Vgl. ebd., S. 39.

38) Hier hatte 1470 jeder Bettler und jede Bettlerin 2 Pfg. zu steuern (zum Vergleich: ein stellungloser Diensthofe mußte 7 Pfg. zahlen). Franz MENS, *Geschichte der direkten Steuern in Steiermark*, Bd. 1, Graz – Wien 1910, S. 43.

39) Wolfgang HARTUNG, *Gesellschaftliche Randgruppen im Spätmittelalter. Phänomen und Begriff*, in: Bernhard KIRCHGÄSSNER und Fritz REUTER (Hg.), *Städtische Randgruppen und Minderheiten* (Stadt in der Geschichte 13), Sigmaringen 1986, S. 95 (107 Bettler werden 1478 mit je 4 Pfg. von der Zuschlagsteuer in Augsburg erfaßt); Daniel Albert FECHTER, *Topographie mit Berücksichtigung der Cultur- und Sittengeschichte*, in: *Basel im vierzehnten Jahrhundert*, Basel 1856, S. 112; Berent SCHWINEKÖPER, *Bemerkungen zum Problem der städtischen Unterschicht aus Freiburger Sicht*, in: MASCHKE und SYDOW, *Gesellschaftliche Unterschichten* (wie Anm. 11), S. 136 Anm. 7 (Freiburg i.Br.).

40) Hans ROESELER, *Die Wohlfahrtspflege der Stadt Göttingen im 14. und 15. Jahrhundert*, Diss. Freiburg i.Br. 1917, S. 76.

41) Das Testament des Johann Wiesebeder bedenkt im Jahre 1428 jene Hausarme, die trotz getreuer Arbeit keinen ausreichenden Verdienst hatten. Gerhard UHLHORN, *Die christliche Liebeshätigkeit*, Bd. 2: *Das Mittelalter*, Stuttgart 1884, S. 453.

42) Gerd WUNDER, *Unterschichten der Reichsstadt Hall*, in: MASCHKE und SYDOW, *Gesellschaftliche Unterschichten* (wie Anm. 11) S. 104 (Türkensteuer in Wildberg 1545).



mut« den äußeren, den von der Gesellschaft abgewandten Rand der Armut repräsentieren. Das Aussehen der Menschen, die vom Almosen leben müssen! Ulrich von Liechtenstein sträubte sich – nach seinen Worten – die Haare, als er, verkleidet, die Gesellschaft von Bettlern suchen mußte, um unerkannt zu seiner Geliebten zu gelangen. »Mir wart dâ grôz unvlât bekannt. / die vinger manegem ûz der hant / wâren alsô gefûlet abe / als einem, der tût in dem grabe / gelegen ist wol hundert tage. / bî mîner wârheit ichz iu sage: / ir âtem als ein hunt dâ stanc, / als sî ir miselsuht betwanc«<sup>43</sup>). Das Leid, von dem die Bettler gezeichnet sind, erweckt Ekel<sup>44</sup>). Deswegen gebietet ihnen um 1400 der Kölner Rat, die »unvledigen wunden ind gebrechen zuzudecken«<sup>45</sup>) (bezeichnenderweise mit »unvlât« die gleiche Wortwahl wie Ulrich von Liechtenstein treffend). Das Gebot wird 1435 wiederholt, »up dat gude lude daran geynen stanck noch unwillen en sein noch en lijden«<sup>46</sup>). Der Nürnberger Rat fürchtet 1518, daß schwangere Frauen durch den Anblick der von Krankheiten entstellten Bettlern sich »versehen« könnten<sup>47</sup>). Der Rat von Regensburg gebietet sogar den Aussätzigen, sie sollten »ir graussam krankheit oder gebrechen ziemblichen verbergen«<sup>48</sup>). Aus solchen Gründen versteckt 1531 der Nürnberger Rat »die armen, si so gar schadhafft und schmeckend (stinkend) sind«, in einer eigenen Stube im Sebastiansspital<sup>49</sup>). Zudem waren die am Rande der Gesellschaft stehenden Bettler mit den üblichen Umgangsformen wenig vertraut und mußten ermahnt werden, sich nicht lautstark zu räuspern, den Auswurf nicht auszuhusten, den Grind – der auch »Bettlerskrankheit« heißen kann<sup>50</sup>) – nicht wegzukratzen und vor allem dafür zu sorgen, daß ihre Lumpen nicht stinken<sup>51</sup>).

43) Frauendienst 11.52.1–8. Hinweis bei Dieter Kartschoke in diesem Band.

44) Das spricht 1530 in Straßburg der im Armenwesen erfahrene Lukas Hackfurt offen aus: Unter den Bettlern »sint lût mit platern und andern schäden, fallenden siechtagen und andern krankheiten beladen, das man ir umb unlusts willen nit begert«. Otto WINCKELMANN, Das Fürsorgewesen der Stadt Straßburg vor und nach der Reformation bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte 5), 2 Teile, Leipzig 1922, Teil 2, S. 158.

45) Fritz KEUTGEN, Urkunden zur städtischen Verfassungsgeschichte, Leipzig 1901 (Neudruck 1965), S. 302 Nr. 217 § 23.

46) Hans-Peter KORSCH, Das materielle Strafrecht der Stadt Köln, Diss. Köln 1958, S. 119.

47) RÜGER, Nürnberger Almosenordnung (wie Anm. 20), S. 72.

48) Hermann KNAPP, Alt-Regensburgs Gerichtsverfassung, Strafverfahren und Strafrecht bis zur Carolina, Berlin 1914 (Neudruck 1978), S. 105.

49) Ernst MUMMENHOFF, Die öffentliche Gesundheits- und Krankenpflege im alten Nürnberg. Festschrift zur Eröffnung des Neuen Krankenhauses in Nürnberg, Nürnberg 1898, S. 54 Anm. 2.

50) Ernst SCHUBERT, Randgruppen in der Schwankliteratur des 16. Jahrhunderts, in: Bernhard KIRCHGÄSSNER und Fritz REUTER (Hg.), Städtische Randgruppen und Minderheiten, Sigmaringen 1986, S. 129ff., hier: S. 147.

51) Priamel »Von dem Alter der Armen«, ed. Karl EULING, Kleinere mittelhochdeutsche Erzählungen, Teil 2 (Deutsche Texte des Mittelalters 14), 1908, S. 102. Zur Bettlerskleidung: VOLTMER, Straßburger »Betrügnisse« (wie Anm. 34), S. 518 mit Anm. 82 (Literaturhinweise).

## 2. HAUSARME LEUTE – EINE NEUDEFINITION DES ALMOSENS IN DER STADT

Bevor wir darauf eingehen, daß als erste die Bürger der größeren Städte um 1400 versuchen, der Allgegenwärtigkeit von armen Menschen mit selektierenden Maßnahmen zu begegnen und daß dies erst anschließend zu einem Gegenstand der Rats Herrschaft wird, seien in aller Kürze zwei mit unserem Thema indirekt zusammenhängende Sachverhalte angesprochen. Erstens: Das, was wir im folgenden beschreiben, ist ein spezifisches Problem der Städte. Auf dem Land sind tiefgreifende Veränderungen des Almosengedankens nicht nachzuweisen. Und zweitens: Wie steht es im Alltag mit der von Geistlichen so gelobten Lebensform der Armut?

Wie alltäglich die Begegnung mit armen Leuten auf dem Lande war, wie selbstverständlich den Bauern das Zusammenleben mit diesen Menschen erschien, läßt sich noch an Flurnamen ablesen. Diese, im Spätmittelalter zumeist entstanden, erinnern an vergangenen Alltag, erinnern zum Beispiel an frühere soziale Not. »Armenhalbe«, »Armenteil«, »Armenhaslach« sind Äcker, deren Zinsen einer Armenstiftung dienen, ein »Milchsuppenacker« gehört einer Stiftung, die an Spitalinsassen Essen austeilte, ein »armer lude holth« dient der kostenlosen Brennholzversorgung kleiner Leute<sup>52</sup>). Erst die Umformung des Almosengedankens um 1500 wird das Land auf einem Umweg erreichen. Nachdem der Territorialstaat im frühen 16. Jahrhundert seine Konturen gewann und sich zur Gebietsherrschaft entwickelte<sup>53</sup>), sollte er die Bettel- und Almosengesetzgebung der Städte übernehmen. Allenfalls nur in Ansätzen gelang es dem neuen Fürstenstaat, diese Gesetzgebung, die von den Untertanen negiert oder bewußt unterlaufen wurde, auf dem Lande durchzusetzen<sup>54</sup>).

Weil das Land von den neuen Gesetzen lange unberührt blieb, gehörte noch um 1600 zum Reisen die Almosengabe an die bettelnden Menschen, die den Rollwagen umlagersen<sup>55</sup>), gehörten noch um 1600 beträchtliche Almosenstiftungen zum Standesbewußtsein sogar protestantischer Adelsfamilien<sup>56</sup>).

Die Bettler, die im Lande von Messe zu Messe, von Jahrmarkt zu Jahrmarkt herumzogen, möglichst keine Kirchweih, keine vornehme Hochzeit, kurzum keine Gelegen-

52) Walter KEINATH, Orts- und Flurnamen in Baden-Württemberg, Stuttgart 1951, S. 126. »Armer lude holth« (heute Armeleuteberg bei Wernigerode): Eduard JACOBS (Bearb.), Urkundenbuch des Klosters Drübeck, 877–1594 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen 5), Halle 1874, S. 137 Nr. 160 (1497).

53) Ernst SCHUBERT, Die Umformung spätmittelalterlicher Fürstenherrschaft im 16. Jahrhundert, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 63 (1999) S. 204–263, hier: S. 209ff.

54) SCHUBERT, Arme Leute (wie Anm. 1), S. 188ff., S. 322ff.

55) Herbert und Inge SCHWARZWÄLDER, Reisen und Reisende in Nordwestdeutschland, Bd. 1: bis 1620 (Veröffentlichung der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen XXXV/7), Hildesheim 1987, S. 79, S. 266f., S. 333ff.

56) Brage BEI DER WIEDEN, Außenwelt und Lebensanschauungen Ludolf von Münchhausens, Hannover 1993, S. 152f.

heit ausließen, wo Menschen in Festfreude spendenbereit waren, diese landfahrenden Bettler also, die von Tür zu Tür gingen und Erfahrungen gewannen, wie sie am besten ihr Leben fristen konnten, wußten sich mit bescheidener Naturalgabe, einer Suppe, einem Kanten Brot zu begnügen. So bat anfangs des 16. Jahrhunderts ein Landfahrer den Grafen von Zimmern, ihn mit auf die Reise in die Eidgenossenschaft zu nehmen, »dann er sonderlichen in Schweiz gern umbher terminierte, von wegen das man ime, wie er sagte, reuchlichen almuesen gebe und darneben vil milch, die er gern aße«<sup>57</sup>.

Ein zweiter Sachverhalt ist einleitend anzusprechen, weil die Frage nach der Neudefinition und der Umformung des Almosengedankens die Frage einschließt, welche Einstellungsmuster zur Armut in der mittelalterlichen Welt verbindlich waren; denn augenscheinlich antwortete die Welt auf die kirchliche Lehre von der Gottgefälligkeit und Verdienstlichkeit des Lebens in Armut mit der Reserve des Eigeninteresses. Die besondere Wertschätzung der Armut im Mittelalter ist eine Mythe. Sprichworte legen die Widersprüchlichkeit von Ideal und Wirklichkeit bloß<sup>58</sup>). »Die Armut wird von jedermann gelobt und von niemandem gesucht«<sup>59</sup>). »Armut macht Demut«, wußte ein spätmittelalterliches Lied<sup>60</sup>), dessen Autor mit dem Leitgedanken eines anderen Gedichtes einig ist: »Wye einer unwert ist, so einer nit pfennig hat«<sup>61</sup>). Spruchdichter wie Der Meissner oder Der Teichner sprachen offen über die in der Realität sich offenbarende Haltlosigkeit des theologischen Armutsgedankens<sup>62</sup>). Wo die Armut nicht geachtet wird, ist das Leben des Bettlers nichts wert. Schon um 1350 kennt das älteste deutsche Totentanzgedicht das Motiv vom Tod als einzigem Freund des Bettlers. Der Krüppel klagt: »Ein armer giler hie im leben / ze einem vriunt ist niemanne eben«, worauf der Tod ihn tröstet: »Dich habent die lebenden nit für guot, / der tôt dir besunder gnâde tuot«<sup>63</sup>).

Kirchliche Lehre würdigte die Armut als eine vor Gott verdienstliche Lebensführung. Die Laien konnten aus dieser wolkigen Position kaum mehr an Folgerungen ziehen, als daß Gottes Segen auf dem ihnen selbstverständlichen Mitleid ruhe; in der Gestaltung dieses Mitleids wurden sie von der Kirche allein gelassen. In dieser schroffen Gegenüberstellung erscheint unsere Aussage wenig überzeugend und das nicht nur, weil wir provozierend ein wirkungsmächtiges Vorurteil vom Einfluß der Kirche angegriffen

57) Zimmerische Chronik von Graf Froben Christoph von Zimmern und seinem Schreiber Johannes Müller. Nach der von Karl BARACK besorgten 2. Ausgabe, hg. von Paul HERRMANN, Bd. 2, Meersburg 1932, S. 135.

58) Ignaz von ZINGERLE, Die deutschen Sprichwörter im Mittelalter, Wien 1864, S. 190; WANDER, Sprichwörter-Lexikon (wie Anm. 23), Bd. 1, S. 139ff.

59) WANDER, Sprichwörter-Lexikon (wie Anm. 23), Bd. 1, S. 143.

60) Hansjürgen KIEPE, Die Nürnberger Priameldichtung (Münchener Texte und Untersuchungen 74), München 1984, S. 315.

61) EULING, Priamel (wie Anm. 51), S. 62 Nr. 427.

62) Johannes BOLTE, Zehn Gedichte auf den Pfennig, in: ZdtA 48 (1906) S. 13ff.

63) Hellmut ROSENFELD, Der mittelalterliche Totentanz (AKG Beiheft 3), Münster 1954, S. 316.

haben. Wir räumen ein: Der Siegeszug der franziskanischen Armutsidee ist – selbst in ihrer von der Amtskirche abgeschwächten Form – während des 13. Jahrhunderts schwerlich ohne das Armutspostulat der Christusbefolgung und seiner Akzeptanz beim Volk denkbar. Wenn aber um 1400 der selektierende Begriff des »Hausarmen« aufkommt, heißt dies zunächst, daß der noch zu Zeiten Ludwigs des Bayern so erbitterte innerfranziskanische Armutsstreit in seinen radikalen Positionen nicht mehr interessierte: Die großen geschichtlichen Fragen werden – so Kurt Tucholsky – nicht gelöst, sondern vergessen. Als die »devotio moderna« das Armutsideal empfahl, aber keineswegs mehr verfocht, war dieses Ideal der ehrbaren Lebensführung viel stärker verpflichtet als der Radikalität eines Franz von Assisi, der ebenso wie ein Wilhelm von Ockham große Bedenken gegen den Begriff »Hausarmer« erhoben hätte.

Das Almosen kann dem Armen aus den verschiedensten Gründen gereicht werden. Wenn wir nur den allerdings ziemlich formalisierten Urkunden der Almosenstiftungen folgten, dann wäre nicht Erbarmen mit der Not des Mitmenschen das ausschlaggebende Motiv gewesen, sondern die Sorge um des Stifters eigenes Seelenheil. Obwohl die Behauptung einseitig wäre, bei der mittelalterlichen Almosenspende hätte die Not des Bedürftigen keine Rolle gespielt<sup>64</sup>, so ist doch nicht daran zu zweifeln, daß die milden Gaben zentraler Teil dessen waren, was später die Reformatoren als Werkgerechtigkeit denunzieren sollten. Daran war soviel richtig, daß im Almosen eine Möglichkeit gesehen wurde, sich vor Gott rechtfertigen zu können. Jenseitsversicherung.

Mehr als noch bei normativen Quellen ist Vorsicht angebracht, aus den Testamenten Mentalitäten zu folgern<sup>65</sup>. Ging es nur um das eigene Seelenheil oder ging es nicht auch um die Erschütterung angesichts der Not von Mitmenschen? Die Frage ist unlösbar; in die Herzen toter Menschen können wir nicht mehr blicken. Bei aller Begrenztheit der Erkenntnismöglichkeiten ist in diesem Fall festzustellen: Das Stereotyp vom »Hausarmen« läßt zumindest auf konsensfähige Einstellungen schließen, welche jeweils individuell ausgeformt werden können.

Bis ins Spätmittelalter hinein hatten es die Stifter nicht für nötig befunden, überhaupt zu definieren, welche Menschen in den Genuß ihrer Almosen kommen sollten. Der Sammelbegriff *pauper* reichte aus. Niemand dachte daran, die unterschiedlichen Erscheinungsformen zu klassifizieren, standen doch hinter jedem Einzelfall Elend und Not. Erst in spätmittelalterlichen Stiftungen seit etwa 1400 taucht, unterscheidend, eine eigene

64) Vgl. dagegen SCHUBERT, *Gestalt und Gestaltwandel* (wie Anm. 7), bes. 245f.

65) Auch für das Mittelalter haben die methodischen Bedenken und Überlegungen Gültigkeit, die bei der Auswertung frühneuzeitlicher Stiftungen umsichtig (leider wenig beachtet) formuliert wurden: Marlene BESOLD-BACKMUND, *Stiftungen und Stiftungswirklichkeit. Studien zur Sozialgeschichte der beiden oberfränkischen Kleinstädte Forchheim und Weismain* (Schriften des Zentralinstituts für Fränkische Landesforschung der Universität Erlangen-Nürnberg 27), Neustadt a.d. Aisch 1986, S. 37ff.

Gruppe auf: die in der Stadt wohnenden »Hausarmen«<sup>66)</sup>; die *pauperes domestici*<sup>67)</sup>. Soweit ich sehe, begegnet der Begriff am frühesten in der größten Stadt des Reiches, in Köln. 1325 wird hier von *pauperibus qui dicuntur huisarmen* gesprochen<sup>68)</sup>. Seit Mitte des 14. Jahrhunderts werden auch in Augsburg Stiftungen speziell für diese begründet<sup>69)</sup>. »Hausarme« – das sind angesessene Bürger und Bürgerinnen, die durch Unglücksfälle im Alter vor dem nackten Elend stehen. Solche, einem Erblasser vertraute Menschen, sollen versorgt werden und keine Fremden, weswegen in Lüneburg eine Stiftung mit scheinbar unnötiger Verdoppelung von »armen hausarmen« spricht, die gekleidet werden sollen<sup>70)</sup>.

Das Aufkommen des Begriffs »Hausarme« beruht vor dem 16. Jahrhundert noch nicht auf einer (angeblichen) gesellschaftlichen, sondern auf einer nachbarschaftlichen Erfahrung. Der Mitbürger kann unverschuldet in Not geraten. Aber wie steht es mit jenen armen Nachbarn und den in der Stadt allen bekannten armen Leuten, die zumeist nicht das Bürgerrecht besaßen, wie steht es also mit den Tagelöhnern, Arbeitern, Dienstboten? Wer allein von seiner Hände Arbeit leben muß, lebt von der Hand in den Mund. Für die Tagelöhner, die in den Städten zumeist Arbeiter genannt werden, gilt, daß lebenslanges körperliches Schuften nicht für eine Altersversorgung ausreicht. Das weiß man in jener Zeit im kleinen Miltenberg<sup>71)</sup> ebenso wie im großen Nürnberg. Hier hatte Marquard Mendel 1388 bestimmt: Seine Zwölf-Brüder-Stiftung solle alten im Handwerk tätigen Arbeitern einen gesicherten Lebensabend ermöglichen, stets zwölf Menschen aufnehmen, die ihr Leben lang von der Hand in den Mund gelebt hatten, aber nunmehr, gebrechlich geworden, nichts mehr zum Essen verdienen konnten. Von »Hausarmen« spricht der Stifter nicht, wohl aber von denen, denen seine Stiftung auf keinen Fall zugute kommen dürfe; sie müsse all jenen verschlossen bleiben, die öffentlich

66) MASCHKE, Unterschichten (wie Anm. 11), S. 62f. Vgl. UHLHORN, Liebesthätigkeit (wie Anm. 41), S. 453 (Testament des Johann Wiesebeder, 1428); Friedrich Wilhelm OEDIGER, Liber quondam notarii, Köln 1978, S. 107 Nr. 183 (Klevisches Testament von 1439).

67) Vgl. die Stiftung Georgs von Sachsen 1513: *duodecim pauperes domestici, probitate vitae quotannis* sollen bei dem vom Herzog gestifteten Spiel in der Domkirche zu Meissen mitwirken: Bernd NEUMANN, Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet, 2 Bde., München 1987, Bd. 1, S. 587. Die im Deutschen Rechtswörterbuch Bd. 5, Sp. 381f. genannten frühen Belegstellen sind unserer Meinung nach nicht einschlägig, zumindest nicht eindeutig. Sie benennen Arme die in Häusern wohnen (etwa im Gegensatz zu den »Feldsiechen«, den Leprosen), haben aber noch keinen die Armut spezifizierenden Inhalt.

68) Friedrich-Arnold LASSOTTA, Formen der Armut im späten Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit. Untersuchungen vornehmlich an Kölner Quellen des 14. bis 17. Jahrhunderts, 2 Bde., Diss. Freiburg i.Br. 1993, Bd. 1, S. 243 und 246.

69) KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft (wie Anm. 35), S. 221.

70) Wilhelm REINECKE, Lüneburgs ältestes Stadtbuch und Verfestungsregister (Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens 8), Hannover 1903, S. 247.

71) SCHUBERT, Gestalt und Gestaltwandel (wie Anm. 7), S. 260.

gebettelt hätten<sup>72)</sup>. Wenn hier der Duldung des Bettels als Zusatzerwerb armer Leute widersprochen wird, so wird zugleich sichtbar, daß der Zwölf-Brüder-Stiftung ebenso wie der Verbreitung des Begriffs vom »Hausarmen« ein neues Denken zugrunde liegt. Deutlicher noch als bei Marquard Mendel wird dies bei der anderen großen Nürnberger Stiftung des ausgehenden 14. Jahrhunderts, bei dem »Reichen Almosen«, das 1388 Burkard Sailer ins Leben rief und bestimmte, man solle »egenant Almußen niemant niht geben der in der kirchen und auff den Strassen offentlichen pettelt, man solt ez mer geben rechten hawßarmen lewten die hier gesezzen oder wonhafft sind«<sup>73)</sup>.

In einer Stadt wie Nürnberg, wo nach dem Handwerkeraufstand 1348 die Zünfte verboten worden waren und die sozialen Sicherungssysteme gewerbeabhängiger Genossenschaften sich nicht entwickeln konnten, hatte die soziale Gestalt des »Hausarmen« andere Konturen als etwa in einer Mittelstadt mit ausgebildeter Zunftorganisation. Bei allen Unterschieden zwischen den Städten gibt es jedoch eine gemeinsame Definition ex negativo; es ist jene Definition, von der Marquard Mendel ausgeht: Der »offene Bettler«, derjenige, der am äußeren Rand der Armut steht, soll ausgegrenzt werden. Das Erbarmen, wie es das mittelalterliche Verständnis des Almosens gestaltete, fragte zugunsten des eigenen Seelenheils nach der Not des Mitmenschen. Die Frage blieb auch für Marquard Mendel und für alle, die Legate zugunsten von »Hausarmen« ausstellten, die gleiche. Nur ihre Antwort war neu, wurde im Hinblick auf die Härte des städtischen Arbeitsmarktes formuliert, wo selbst lebenslange treue Arbeit keine Rücklagen für die Arbeitslosigkeit im Alter schaffen konnte.

Hausarme – das verstanden viele nicht als eine Sonderform der Armut, sondern als einen Gegensatz zu den Bettlern und allen Leuten, die ihnen durch ihre Bitten um Gaben lästig fielen. Das war bereits in der Stiftung des Marquard Mendel angelegt, der »müßiggänger, offne Bettler, Spielleute« ausgeschlossen hatte. Hier wird die extreme, die »verliche« Armut des »offenen Bettlers« mit der Einrahmung durch »Müßiggänger« und von der Kirche verurteilten Spielleute der sozialen Diskriminierung preisgegeben; sie wird in ihrer von der Gesellschaft abgewandten Erscheinungsform nicht mehr des Erbarmens gewürdigt. Dennoch sollte eine solche Bestimmung nicht voreilig als selektierende Hartherzigkeit interpretiert werden, sondern als eine persönlich zu verantwortende Konsequenz, die ein Stifter aus der Hierarchie der Armut ziehen konnte. Was Marquard Mendel und Burkard Sailer unter »offenem Bettler« verstanden, ist jener

72) Johannes Müllner, Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623. Teil II: Von 1351–1469, hg. v. Gerhard HIRSCHMANN (Quellen zur Kultur und Geschichte der Stadt Nürnberg 11), Nürnberg 1984, S. 148. Vgl. Wilhelm TREUE u.a. (Hg.), Das Hausbuch der Mendelschen Zwölfbrüder-Stiftung zu Nürnberg. Deutsche Handwerkerbilder des 15. und 16. Jahrhunderts, 2 Bde., München 1965; Werner SCHULTHEISS, Das Hausbuch des Mendelschen Zwölfbrüderhauses zu Nürnberg von 1388/1425–1509, in: Mitteilungen zur Geschichte der Stadt Nürnberg 54 (1966) S. 94–108.

73) Sebastian KREIKER, Armut, Schule, Obrigkeit. Armenversorgung und Schulwesen in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, in: Religion in der Geschichte, Bd. 5, 1997, S. 32.

Mensch, der gezwungen war, aus dem Almosenheischen einen Beruf zu machen. Daß ein Nürnberger Handelsherr die Gründe, die zu einem solchen Beruf zwangen, nicht mit Erbarmen würdigte, wollen wir keiner wohlfeilen Kritik unterziehen. Schließlich gehören Mendel und Sailer zu den wenigen unter den vielen Großkaufleuten, die wohl-dotierte Stiftungen zugunsten notleidender Mitmenschen ins Leben riefen. In ihrem Abwägen zwischen verdienstlicher und auszuschließender Armut sehen wir als wesentliches Kriterium, daß es ihnen nicht nur um ihr eigenes Seelenheil ging, sondern gleichermaßen um die »societas«, um die Bürgergemeinde.

Die Grundgedanken Marquard Mendels und Burkard Sailers werden 1521 in größerem Maßstab in der Stiftung der Augsburger Fuggerei aufgenommen, geschaffen für arme Handwerker, insbesondere Weber, für Tagelöhner und Arbeiter, die nicht gebettelt hatten<sup>74</sup>). Zwar sollte nicht übergangen werden, daß Jakob Fuggers Stiftung leise mit einer alten Tradition bricht – Familien soll geholfen, keine semigeistliche Gemeinschaft von »Brüdern« gebildet werden –, aber in unserem Zusammenhang ist entscheidend: Marquard Mendel und Jakob Fugger waren in ihren Grundgedanken keine einsam eigenständige Lösungen ersinnende Menschen, sondern befanden sich im Konsens mit vielen anderen Stiftern. Arme Leute können diesem Denken zufolge nicht allein durch ihre Not Erbarmen beanspruchen, sondern sie müssen sich des Almosens würdig darstellen. Erbärmliches Aussehen führt nicht von selbst zum Erbarmen. Hausarme. Das 1445 in Augsburg dotierte Antonius-Spital durfte nur Menschen aufnehmen, die ehrbar gelebt und nie öffentlich Almosen genommen hatten<sup>75</sup>). Als 1502 ein Lüneburger Rats herr 36 Arme bedachte, betonte er: »doch nene bedeler, pracher efte prachersche«<sup>76</sup>).

Eine soziale Sonderung nahmen Stifter mit der Bevorzugung der »Hausarmen« vor. Wenn wir die Mendelsche Stiftung, das bekannteste Beispiel der Konstituierung des ehrbaren Armen, mit der Realität konfrontieren, wird dies sichtbar. Vor allem aber wird sichtbar, daß diese Selektion nur eine rationale Folgerung aus der so häufig übersehenen Tatsache ist, daß alle Legate zugunsten der Armen keine wirksame Antwort auf das vorhandene Elend darstellen konnten. Verkapttes Pfründenlotto oder für den Historiker nicht mehr erkennbare feingesponnene Protektionsfäden? Wie wurden tatsächlich jene zwölf Brüder für die Stiftung des Marquard Mendel unter all jenen Gesellen und alt gewordenen Facharbeitern ausgewählt, die, wie etwa die Drahtzieher, den Wirtschaftsunternehmen der reichsstädtischen Führungsschicht zuarbeiteten? Konnten die vielen

74) Hermann KELLENBENZ und Maria Gräfin PREYSING, Jakob Fuggers Stiftungsbrief von 1521, in: ZHVSchwaben 68 (1974) S. 95–116. Der Stiftungsbrief (abgedruckt ebd., S. 103–116) vermeidet den Ausdruck »Hausarme« und definiert als Aufgabe, »armen taglönern und handdwerkhern zue hilf« kommen zu wollen (ebd., S. 104). Vgl. auch KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft (wie Anm. 35), S. 230.

75) Ulf DIRLMEIER, Untersuchungen zu Einkommensverhältnissen und Lebenshaltungskosten in oberdeutschen Städten des Spätmittelalters, in: Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil. hist. Klasse 1978/1, S. 371.

76) Wilhelm REINECKE, Geschichte der Stadt Lüneburg, 2. Bd., Lüneburg 1933, S. 26.

Nürnberger Stiftungen, von denen wir nur die des Marquard Mendel auswählten, überhaupt auf die Frage des alternden, arbeitsunfähigen Dienstboten antworten<sup>77)</sup>?

Anhaltspunkte für den Umfang jener sozialen Schicht, aus der die Zwölf-Brüder-Stiftung ihre Pfründner aussuchte, bieten allein Zahlen, die zufällig überliefert sind. Die Erhebung des »Hussengeldes« in Nürnberg (einer Sondersteuer für den Hussitenkrieg) zählt 1431 an Knechten und abhängigen Lohnarbeitern innerhalb der Stadtmauern 16,2% und außerhalb der Mauern 6,7% aller Steuerzahler<sup>78)</sup>. Denn nur in den Innenstädten gab es genügend Haushalte, die sich Dienstboten leisten konnten. In Basel, wo 1451 auch die Knechte besteuert wurden, machten diese in der Pfarrei St. Leonhard 22,3% und in der Pfarrei St. Alban 18,4% aus. Als hier 1497 eine allgemeine Reichssteuer, der gemeine Pfennig (steuertechnisch gesehen eine Kopfsteuer) eingebracht werden mußte, ergab sich bei einer Bevölkerung von 9.000 Menschen eine Anzahl von 1.600 Dienstboten und Knechten: 17% der Einwohnerschaft.

Die eher zufällig überlieferten Zahlen weisen darauf hin, daß Knechte und Dienstboten ausgangs des Mittelalters zwischen 12 und 23% der Gesamtbevölkerung ausmachten. Ihr Anteil nahm von den kleineren zu den größeren Städten und von den mehr agrarisch zu den betont gewerblich geprägten Städten zu<sup>79)</sup>. Er lag in den großen Städten selten unter einem Fünftel der Bevölkerung. Aber auch in der Mittelstadt Göttingen sind die gleichen Verhältnisse anzutreffen<sup>80)</sup>. Damit offenbaren sich die berühmten Abbildungen im Mendelschen Zwölf-Brüder-Buch als Aussage für einen Stifterwillen, der aus der großen Zahl all jener alt gewordenen Menschen, die zuvor unverzichtbar für die städtische Wirtschaft gewesen waren, nur einige wenige ausgewählt wissen wollte. Deren ehrbare Lebensführung hatte Gewähr für das dem Seelenheil des Stifters erspriessliche Gebet zu bieten. Aber es gab gewiß viel mehr ehrbare, im Alter von harter körperlicher Arbeit zermürbte Drahtzieher als in der Stiftung Marquard Mendels, die als semi-religiöse Bruderschaft aufgefaßt wurde, Aufnahme finden konnten.

Marquard Mendels Stiftung ist darin typisch, daß sie keine Lösung sozialer Probleme bieten, sondern allenfalls Trost und Hoffnung spenden konnte. Sie ist aber auch darin typisch, daß sie einem Gedanken folgte, der zwar damals eher vereinzelt unter der Vielzahl von Almosenstiftungen, aber doch in einer breiten regionalen Streuung in allen deutschen Landen begegnet. Die Almosenstiftungen beginnen um 1400, die Bettler zu klassifizieren. Dem ehrenwerten Armen, meist dem alten Menschen, steht auf einmal der

77) So wurde zum Beispiel 1423 in Nürnberg ein Seelhaus für »acht seelennunnen von alten frummen ehalten, die nit mehr dienen mögen« gestiftet: MÜLLNER, *Annalen* (wie Anm. 72), S. 234.

78) MASCHKE, *Unterschichten* (wie Anm. 11), S. 29, auch für das Folgende.

79) Ebd., S. 30. Vgl. Helmut BRÄUER, *Gesellen im sächsischen Zunfthandwerk des 15. und 16. Jahrhunderts*, Weimar 1989, bes. S. 56ff. und S. 91ff.; VON HIPPEL, *Armut* (wie Anm. 14), S. 23ff.

80) Walter KRONSHAGE, *Die Bevölkerung Göttingens* (Studien zur Geschichte der Stadt Göttingen 1), Göttingen 1960, S. 103 Anm. 71.



Bettler als zwielichtiger Armer gegenüber. »Bettler« wird ein Schimpfwort<sup>81)</sup>. Bettel war nie ehrenwert gewesen<sup>82)</sup> – nun aber wird es sogar ein sozial unerwünschtes Verhalten. Ein Beispiel: Anfangs des 15. Jahrhunderts stiftet der Ritter Ulrich Salzkern, der im Dienste König Ruprechts aufgestiegen war, das bedeutende Kapital von 2.020 fl., dessen Zinsen 13 »Hausarmen« in Neustadt an der Haardt zugute kommen sollten. Wir übergehen die Frage nach dem Sündenbewußtsein dieses harten Mannes, der 1388 erbarmungslos marodierende Söldner in die Glut der Kalköfen getrieben hatte, und halten fest, wie hier Hausarme definiert werden: Notleidende, »die nit bedeln gehnd«<sup>83)</sup>. (Durch spätere Zustiftungen zu diesem Legat ist zu erfahren, was die Versorgung eines »Hausarmen« kostet: 10 fl. jährlich, also ein Kapital von 200 fl.<sup>84)</sup>.)

Armut und – so zumindest in den Augen der Besitzenden – professioneller Bettel beginnen im 15. Jahrhundert Gegensätze zu werden. Der Hildesheimer Rat zum Beispiel kann sich eines »armen mynschen« erbarmen und ihm ein Paar Schuhe für drei Schillinge schenken<sup>85)</sup> und in der gleichen Zeit von zwei Armen sieben Schillinge als Anteil des Rates für die gewährte Bettelerlaubnis verlangen<sup>86)</sup>. Betteln, so sah es im zweiten Falle der Rat, konnte auch steuerpflichtige Arbeit sein. Erbarmungswürdige Armut und professioneller Bettel: Nicht immer und nicht überall wird man die Gegensätze im 15. Jahrhundert so scharf gesehen haben wie in der Bischofsstadt Hildesheim. Aber unübersehbar wird doch im 15. Jahrhundert, was begründend für die Herausbildung des »Hausarmen« ist: Betteln wird zur Schande.

Selektion unter den Bettlern – hausarme Leute: Dahinter kann natürlich das Anwachsen der Armut stehen. Mit Zahlen dürfte dieses nicht zu belegen sein, wohl aber gibt es Indizien. 1425 wird in Lüneburg eine Stiftung, der zufolge viermal im Jahr die Armen beschenkt werden sollen, abgeändert. Die Zinsen reichen nicht mehr aus. Nur noch zweimal im Jahr könne man *propter numerosam multitudinem pauperum* den Stiftungsauftrag erfüllen<sup>87)</sup>.

Die Unterscheidung von »offenem Bettler« und dem Bedürftigen aus dem inneren Rand der Armut wird im 15. Jahrhundert immer wieder getroffen. Wer eine milde Stif-

81) SCHUBERT, Gestalt und Gestaltwandel (wie Anm. 7), S. 260.

82) Ebd. Weil Bettel als Schande galt, sahen die Obrigkeiten seit dem 15. Jahrhundert sich mit dem Problem der »verschämten Armen« konfrontiert, jener Menschen, »die sich bei dem tag zu petteln schamen«, wie es die Nürnberger Almosenordnung 1478 formuliert. RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 32. Vgl. IRSIGLER und LASSOTTA, Bettler und Gaukler (wie Anm. 27), S. 25.

83) Theodor KARST, Ulrich Salzkern von Alzey und seine Neustadter Almosenstiftung, in: Mitteilungsblatt zur Rhein Hessischen Landeskunde 8 (1959) S. 155ff., hier S. 158.

84) Ebd.

85) Hildesheimische Stadtrechnungen, hg. v. Richard DOEBNER, 2 Bde. (= Urkundenbuch der Stadt Hildesheim Bde. 4 und 5) 1893/94 (Neudruck 1980), Bd. 2, S. 152 (1420).

86) Ebd., S. 514: »Entfangen van twen bedelern, dat so dem rade dar aff geven, dat se gebeden hadden« (1431).

87) Erich ZEHLIN, Lüneburgs Hospitäler im Mittelalter, Hannover 1907, S. 81.

tung als Legat aussetzt, denkt leichter an den verarmten Meister oder an den verunglückten Tagelöhner, der vielleicht einmal für ihn gearbeitet hat, als an den ihm unbekanntem Bettler, der seine Not durch lamentierendes Singen oder durch »Piktogramme« auf einer Tafel verdeutlichen muß.

Die Entstehung des »Hausarmen« stellt eine neue Entwicklung in der Geschichte des Almosens dar. Das Neue aber darf nicht die Lebensfähigkeit alter Traditionen übersehen lassen, und das heißt: Das wissenschaftliche Gebot der Widerspruchsfreiheit gerät in der Geschichtswissenschaft dort an seine Grenze, wo die Realität selbst widersprüchlich ist. Zwei Vorstellungen konkurrieren in den Testamenten des 15. Jahrhunderts. Die Alternative zur Bevorzugung der »Hausarmen« bildet die Ansicht, daß die Mildtätigkeit um so verdienstvoller sei, je größer die Not ist, in der sie hilft; der Segen des Bettlers sei um so wirkungsvoller, je ärmer er sei. Ein Beispiel: Eine Stiftung in Freiburg im Breisgau trägt 1382 dem Münsterpfleger auf, Almosen den »armen lüten, den allerermosten, die er finden kann«, auszuteilen<sup>88</sup>). Im gleichen Sinne formuliert ein Testament in Celle 1471, das die Stiftung eines Armenhauses vorsieht. Die Aufnahme hat »lutter dorch god« zu geschehen und das Kriterium für die Aufzunehmenden ist: »yo armer und elender yo lever«<sup>89</sup>). Eine Kleiderstiftung in Leipzig aus dem Jahre 1452 soll den »aller ermosten und notdorfftigsten« zugute kommen<sup>90</sup>).

Im 15. Jahrhundert zeichnet sich zwar in den Stiftungen die Tendenz ab, nur angesessene Arme zu bedenken, aber es ist eben nur eine Tendenz; aufs Ganze gesehen bleibt die Ausgrenzung des »offenen Bettlers« von der Almosenspende noch eine Ausnahme<sup>91</sup>). In Nürnberg wollte Burkhard Sailer, daß seine Stiftung, wie Marquard Mendels Bräuerhaus, nur den »Hausarmen« zugute kommen sollte<sup>92</sup>). Doch dieses Vorbild wurde selbst in Nürnberg nicht widerspruchsfrei akzeptiert. Im gleichen Jahr, in dem Burkard Sailer sein Legat aussetzte, wurde zu St. Sebald das »Puchßlein Almosen« ins Leben gerufen, wonach jeden Freitag 100 Bedürftigen je ein Groschen gereicht werden sollte, Bürgern und Nichtbürgern, wie ausdrücklich bestimmt wird<sup>93</sup>). Zu selbstverständlich war in dieser Welt der kärglichst entlohnten körperlichen Arbeit, daß zum Beispiel der erkrankte

88) FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 152 Anm. 3.

89) Urkundenbuch der Stadt Celle, bearb. von Dieter BROSIUS (Veröffentlichung der Historischen Kommission von Niedersachsen und Bremen XXXVIII/37), Hannover 1996, S. 257, Nr. 300.

90) Helmut BRÄUER, Der Leipziger Rat und die Bettler: Quellen und Analysen zu Bettlern und Bettelwesen in der Messestadt bis ins 18. Jahrhundert, Leipzig 1997, S. 45. In die gleiche Richtung weist auch das Testament Graf Bothos II. von Stolberg 1455: 30 Arme sollen alljährlich gespeist und an die fünf allerärmsten graues Tuch abgegeben werden. Regesta Stolbergica: Quellensammlung zur Geschichte der Grafen von Stolberg im Mittelalter, bearb. von Botho zu STOLBERG-WERNIGERODE, Magdeburg 1885, Nr. 1474.

91) SCHUBERT, Gestalt und Gestaltwandel (wie Anm. 7), S. 261.

92) MÜLLNER, Annalen Nürnberg (wie Anm. 72), S. 116f.

93) Ebd., S. 118.

Tagelöhner »nach dem almusen gon« mußte<sup>94)</sup>, daß Bettel Zusatzwerb armer Leute in der Stadt war.

Es waren zunächst einzelne Bürger, die um 1400 in ihren Testamenten und Stiftungen die »Hausarmen« bevorzugt wissen wollten. Das mußte zunächst gar nicht weiter auffallen angesichts einer häufigen Praxis, bestimmte Gruppen von Armen, Witwen etwa oder ledige Mütter, besonders in den Testamenten zu bedenken<sup>95)</sup>. Eine generelle Ausgrenzung des »offenen Bettlers« widersprach der Tradition und hätte sich schwerlich durchgesetzt, wenn sich nicht die städtischen Statuten dieses Denken zu eigen gemacht hätten.

Etwa seit der Mitte des 15. Jahrhunderts ist zunächst in den Großstädten eine immer stärker werdende Tendenz zur Kommunalisierung des Armenrechts zu beobachten. Die ersten »Bettelmeister«, die Vorläufer der späteren Bettelvögte, werden vom Rat eingesetzt<sup>96)</sup>. Zur traditionellen Übertragung von Aufgaben wie Feuerpolizei oder Aufsicht über die städtischen Wälder an einzelne Ratsherren tritt etwa in Straßburg und Augsburg das Ratsamt des »Bettelherren«<sup>97)</sup>. Der Begriff des »Hausarmen« steht im Mittelpunkt dieser Kommunalisierung, die das, was für alle Stifter eine Gewissensfrage war, in eine obrigkeitliche Aufgabe umformten. Diese Entwicklung lag nahe. Beim Rat waren schließlich die Stiftungsbriefe für Almosenausteilungen hinterlegt. Ratsherren hatten die Verantwortung für die Auszahlung der Legate. Die beiden in Soest damit Beauftragten sollten bezeichnenderweise »Hausarmen-Herren« genannt werden<sup>98)</sup>. Dabei ist aber zu bedenken: Die Stadträte beschreiten nicht den Weg zur Sozialpolitik. Die Bevorzugung des »Hausarmen« ist keine Frage des sozialen Gewissens. Ordnung wurde verlangt im Namen des *bonum commune*. Wie der Rat für feuerresistente Ziegelbedachung zu sorgen hatte, wollte er auch den lästigen Bettel steuern.

Der Zeitpunkt, von dem ab die städtische Gesetzgebung den ehrenwerten Armen, den »Hausarmen«, vom diskriminierten »offenen Bettler« trennt, ist schwer zu bestimmen. Auslegungsbedürftig sind scheinbar eindeutige Bestimmungen. In Königsberg sollten 1394 alle arbeitsfähigen Bettler und Bettlerinnen acht Tage vor der Ernte Feldar-

94) SCHUBERT, Gestalt und Gestaltwandel (wie Anm. 7), S. 261.

95) Paul BAUR, Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 31), Sigmaringen 1989, S. 186 (Testament des Ulrich Blarer, 1460).

96) Neben das Beispiel des 1443 eingesetzten Wiener »Sterzermeisters« – von SCHWIND und DOPSCH, Urkunden (wie Anm. 18), S. 358 – ist das 1444 geschaffene Amt eines »Schiermaisters« in Augsburg zu stellen. KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft (wie Anm. 35), S. 217.

97) Vgl. ebd., S. 217 (für Augsburg seit 1460); für Straßburg vgl. oben.

98) Thomas SCHÖNE, Das Soester Stadtrecht vom 12. bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts (Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte 34), Paderborn 1998, S. 251. Vgl. Antje SANDER-BERKE, Armut und Armenfürsorge im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, in: Heinz-Dieter HEIMANN (Hg.), Soest. Geschichte der Stadt, 2 Bde. (Soester Beiträge 53), Soest 1996, S. 315–336, hier S. 320.

beit verrichten, wenn sie nicht ausgewiesen werden wollten<sup>99</sup>). Ebenso hatte in Braunschweig im Jahre 1400 der Henker den Auftrag erhalten, zur Erntezeit alle Bettler aus der Stadt auf das Feld zu treiben – eine Bestimmung, wie sie ähnlich auch in anderen Großstädten der Zeit begegnet<sup>100</sup>). Aber solche Bestimmungen sollten nicht in eine Entwicklungslinie eingeordnet werden, die zur Sanktion gegen den »starken Bettler« führt. Vielmehr handelt es sich um ein der Zeit selbstverständliches Verfahren. Daß jemand, der einem gesunden Menschen Almosen spendet, anfallende Handlangerdienste als Gegenleistung erwartet, liegt in der Natur der Sache. Die fahrenden Scholaren murren nicht, wenn ihnen für ein Viatikum das Treten der Orgel abverlangt wird<sup>101</sup>), und auch späterhin wird es selbstverständlich sein, die Bettler zu Hilfsdiensten bis hin zur Eintreibung landesherrlicher Steuern heranzuziehen<sup>102</sup>). Daß Vaganten auf Anordnung des Sigristen die Kirche zu säubern hatten, wie die Freiburger Almosenordnung 1517 vorsieht<sup>103</sup>), wird wohl häufig auch ohne obrigkeitliche Vorschrift Praxis gewesen sein. Das alles aber ist keine Diskriminierung des Bettlers, unterstellt die grundsätzliche Christenpflicht der Barmherzigkeit noch nicht der kontrollierenden Prüfung.

Unserer Auffassung, daß erst Mitte des 15. Jahrhunderts sich die Tendenz zur Kommunalisierung des Armenrechts abzeichne, stehen immer wieder in der Literatur herangezogene, wesentlich frühere Bettelverbote bzw. -einschränkungen entgegen. Colmar und Eßlingen bestimmten 1363 bzw. 1389, daß nur derjenige betteln dürfe, dem es der Rat erlaube<sup>104</sup>). Nürnberg gebot um 1370, daß »fremde sterzel oder geyler« sich nicht

99) MASCHKE, Unterschichten (wie Anm. 11), S. 73.

100) Hermann DÜRRE, Geschichte der Stadt Braunschweig im Mittelalter, Braunschweig 1861 (Neudruck 1974), S. 309 und S. 579. Ebenfalls seit dem Beginn des 15. Jahrhunderts fordern die Lübecker Burspraken im Juli, daß die Bettler beim Einbringen der Ernte helfen sollen: Hermann LAGEMANN, Polizeiwesen und Wohlfahrtspflege in Lübeck von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, Diss. Göttingen 1915 (1916), S. 97. Eine Kölner Morgensprache um 1400 stellt fest, »dat veel lude, beide vrouwen ind man, hie in der stat gheent up yre gylerye, die doch stark ind gesunt sijnt (...) ind desgelichs ouch veel mulenstoysser hie gheent«. Solche Leute sollen arbeiten oder die Stadt verlassen. KEUTGEN, Urkunden (wie Anm. 45), S. 302 Nr. 217 §§ 22 und 24. Vgl. auch das Kölner Ratsstatut 1437: »Muylenstoisser (Landstreicher), weigener ind ledichgenger, knechte und maichde« sollen innerhalb von acht Tagen Dienste nehmen oder der Stadt verwiesen werden. Im Wiederholungsfall wird ihnen sogar einjährige Turmhaft bei Wasser und Brot angedroht: IRISGLER und LASSOTTA, Bettler und Gaukler (wie Anm. 27), S. 18 und S. 26f.

101) Hanns BACHMANN, Fahrende Schüler an Rattenbergs Klosterpforte. Tiroler Heimat, in: Jahrbuch für Geschichte und Volkskunde 18 (1954) S. 52.

102) Dieses Verfahren wird 1504 in Schleswig-Holstein verboten. Hennig LANDGRAF, Bevölkerung und Wirtschaft Kiels im 15. Jahrhundert, Neumünster 1959, S. 84.

103) Anton RETZBACH, Die Freiburger Armenpflege im 16. Jahrhundert, besonders die Bettelordnung vom 29. April 1517, in: Zeitschrift der Gesellschaft zur Beförderung der Geschichte, Altertumskunde und Volkskunde Freiburg i.Br. 33 (1917) S. 124.

104) MASCHKE, Unterschichten (wie Anm. 11), S. 20; Otto SCHUSTER, Kirchengeschichte von Stadt und Bezirk Esslingen, Stuttgart 1946, S. 107f.

länger als drei Tage in der Stadt aufhalten dürften<sup>105</sup>), Erfurt erließ 1389 im Zusammenhang mit einer Spitalordnung auch eine Bettlerordnung<sup>106</sup>), und in Lüneburg stellte der Rat um 1400 dezidiert fest, daß kein Fahrender, »neen gernde man (...) umme kerkmissenpennige unde offerpennige« betteln dürfe<sup>107</sup>). (Diese Maßnahmen hatten europäische Entsprechungen; so wurden um 1351 in Frankreich und zehn Jahre später auch in England Bettelverbote erlassen.)<sup>108</sup>)

Allen diesen frühen Ordnungen ist gemeinsam, daß sie zeitlich isoliert in der Statutengeschichte der jeweiligen Stadt stehen, daß sie keine Wiederholung kennen. Wenn das Kölner Bettlerstatut von 1437 um 1460, 1471 und 1486 erneuert wurde, ist dies dem Sonderfall der größten Stadt im Reiche geschuldet und stellt unsere Regel nicht in Frage<sup>109</sup>). Für unsere am Normalfall städtischen Lebens gebildete Regel der fehlenden Kontinuität von Almosenstatuten vor dem ausgehenden 15. Jahrhundert können wir nur scheinbar eine die Regel bestätigende Ausnahme verzeichnen: Konstanz. Hier sollte, wie der Rat 1379 dekretierte, allein vor der städtischen Pfarrkirche St. Stephan gebettelt werden dürfen; bestraft wird, wer anderswo in der Stadt das Almosen sucht. 1385 wurde nur den »Hausarmen« das Betteln erlaubt, ein Statut, das 1386, 1388 und 1390 wiederholt wurde<sup>110</sup>). Doch achtet man auf den Zeitpunkt der Erlasse, fällt auf: Es geht um den Bettel im Winter, wenn aus dem Lande die arbeitslosen Tagelöhner in die Stadt strömen. Der »Hausarme« ist in diesen Statuten nicht der »bessere«, sondern der bereits im Sommer in der Stadt lebende, der ansässige Arme.

Die in der Forschung gern gezogene Linie von den zitierten frühen Regelungen um 1400 zu den Bettelordnungen des 16. Jahrhunderts übersieht unter anderem, daß vergleichbare Bestimmungen zunächst in den säkularen Wandel vom Gebot zum Gesetz eingeordnet werden müssen. Gebot ist noch nicht an das Prinzip der Dauer gebunden wie das neuzeitliche Gesetz, das erst langsam seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert von den Obrigkeiten als Schlüssel zur gestaltenden Macht begriffen wird<sup>111</sup>). All die zitierten

105) RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 69. Vgl. Ernst SCHUBERT, Mobilität ohne Chance. Die Ausgrenzung des fahrenden Volkes, in: Winfried SCHULZE (Hg.), Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität (Schriften des Historischen Kollegs 12), München 1989, S. 113–164, hier: S. 144.

106) OEHMIG, Bettler und Dirnen (wie Anm. 36), S. 76.

107) REINECKE, Lüneburg (wie Anm. 76) Bd. 2, S. 26.

108) Bronislaw GEREMEK, Les marginaux parisiens aux 14<sup>e</sup> et 15<sup>e</sup> siècles, Paris 1976 (2<sup>e</sup> 1980), S. 309; C. J. RIBTON-TURNER, A History of Vagrants and Vagrancy and Beggars and Begging, London 1887, S. 45, S. 52f.

109) IRSIGLER und LASSOTTA, Bettler und Gaukler (wie Anm. 27), S. 27f.

110) Otto FEGER, Vom Richtebrief zum Roten Buch. Die ältere Konstanzer Ratsgesetzgebung (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 7), Konstanz 1958, S. 11 (Nr. 36); S. 30 (zu Nr. 87).

111) Dietmar WILLOWEIT, Gesetzgebung und Recht im Übergang vom Spätmittelalter zum neuzeitlichen Obrigkeitsstaat, in: Okko BEHREND und Christoph LINK (Hg.), Zum römischen und neuzeitlichen Gesetzesbegriff (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften Göttingen, Phil.-hist. Klasse, Dritte Folge 157), Göttingen 1987, S. 123–149.

frühen Ordnungen stellen erste Versuche, aber keine Prinzipien einer Almosenregelung dar. Das gesteht die Nürnberger Armenordnung um 1370 ein und gibt bei aller Strenge doch preis, daß vom Grundsatz des Erbarmens nicht abgewichen werden soll. Veränderungen sollen durchaus vorgenommen werden, wenn man erkenne, daß die neue Satzung den Armen schwer erträglich sei (»alz man ze radt wirdt, daz ez den armen lewten nicht ze swer sey«)<sup>112</sup>.

Auch wenn es der Klarheit unserer Argumentation nicht zuträglich ist: Alle frühen Bettelordnungen sind nur im Verständnis allmählich entstehender, keineswegs aber als Aussage für bestehende Mentalitäten zu interpretieren. Wenn all die zitierten Statuten keine unmittelbare Nachfolge gefunden haben, heißt das: Sie entsprechen noch nicht einmal wie die zu gleicher Zeit gebotenen Kleider- und Hochzeitsregelungen, die fast kontinuierlich immer wieder eingeschränkt werden, einem konsensgebundenen Willen der städtischen Obrigkeit. Sie sind in ihrem Realitätsbezug nicht anders zu werten als Dichtungen des 13. Jahrhunderts, die verblüffenderweise Aussagen vorwegnehmen, wie sie erst ausgangs des 15. Jahrhunderts legislatorische Maßnahmen von weiterer Folgewirkung begründen sollten<sup>113</sup>. Verdeutlicht sei: Das einzelne städtische Statut besagt gar nichts – ein mißmutiger, aber einflußreicher Ratsherr kann es veranlaßt haben. Erst die Einordnung eines Statuts in das Ensemble von weiteren Erlassen und seine Einbettung in gleichgerichtete Zeugnisse der Zeit ermöglicht Rückschlüsse etwa auf jene sozialen Stereotype, welche die Menschen offenbar brauchen, wenn ihre soziale Umwelt, tradierte Erfahrungen in Frage stellend, komplizierter zu werden droht.

Die obrigkeitliche Bevorzugung des »Hausarmen« folgte im 15. Jahrhundert keinen vorformulierten sozialen Stereotypen. Bei dem Versuch, eine rationale Antwort auf das Armutspolproblem zu finden, gerieten die Stadträte unvermittelt in den Widerspruch zwischen ihrer Verantwortung für das *bonum commune* und ihrer Christenpflicht zur Almosengabe. Erbarmender Christ oder verantwortungsvoller Ratsherr. Selten hinterlassen tätige Menschen Rechtfertigungen ihres Tuns, die den Ansprüchen der Historiker genügen können. Das aber zwingt zur Vorsicht bei verallgemeinernden Interpretationen und auch zur Vorsicht bei dem Bemühen, aus Taten auf Mentalitäten zu schließen. Aus der Konkurrenz der christlichen und der obrigkeitlichen Verantwortung wurden, wo es der Stadthaushalt zuließ, aufwendige Unterstützungsmaßnahmen als vorbeugende Mittel gegen die extreme Armut entwickelt. Wir wählen das Beispiel der Kornhäuser<sup>114</sup>. Schon 1408 legt der Rat von Basel einen Kornvorrat an, um Preissteigerungen entgegenwirken

112) Abgedruckt bei: RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 69.

113) Vgl. Dieter KARTSCHOKE in diesem Band. Hinzuweisen ist in unserem Zusammenhang besonders auf »Die Gute Frau«, v. 1620–1627.

114) FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 294ff. Vgl. VON HIPPEL, Armut (wie Anm. 14), S. 11. Johannes Cochlaeus rühmt die Nürnberger Kornhäuser als Trost für die Allgemeinheit bei Hungersnöten und als wohlthuende Unterstützung für die Armen: *Publice famis solacia pauperisque vulgi dulce levamen*; Brevis Germanie Descriptio, ed. Karl LANGOSCH, Darmstadt 1960, IV. 14, S. 82.

zu können<sup>115</sup>); 1479/80 verfügte diese Stadt über Getreidevorräte, mit denen ein Jahr lang 3.012 Personen unterstützt werden konnten<sup>116</sup>). Auf den inneren Rand der Armut zielten diese Kornhäuser wie das 1425 in Magdeburg angelegte, damit »arme lude« zu verbilligten Preisen hier ihren Kornvorrat decken konnten<sup>117</sup>). Ein »Lobgesang von der statt Straßburg« rühmt diese Vorsorgemaßnahme des Rates bei der Linderung der Hungersnot von 1517/18<sup>118</sup>). Nicht immer ließ der Zustand der kommunalen Kassen die Errichtung eines Kornhauses zu – in Braunschweig scheiterte der 1488 neue Rat unter anderem daran, daß er sein diesbezügliches »Wahlversprechen« nicht erfüllen konnte –<sup>119</sup>), aber dennoch haben Stadträte versucht, einen Widerspruch zwischen ihrer Christenpflicht und ihrer Verantwortung für die Stadt nicht zu offensichtlich werden zu lassen. Wo man das von umfangreichen Investitionen abhängige, personal- und kostenintensive Kornhaus (das in guten Zeiten gehortete Getreide verlangte viel Kenntnisse, um in Notzeiten ausgeteilt werden zu können) nicht finanzieren konnte, sahen sich die Obrigkeiten wie in Augsburg im 15. Jahrhundert gezwungen, mit Brotausteilungen, die von mehr als zehn Prozent der Stadtbevölkerung in Anspruch genommen wurden, die armen Leute zu unterstützen<sup>120</sup>) – das harte soziale Faktum hinter der Aussage der Augsburger Steuerlisten, wonach in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zwischen 44 und 65 Prozent der Bürger nichts zu versteuern hatten<sup>121</sup>). Und hier sei vorgegriffen: Die Geschichte der Kornhäuser belegt, daß die Vorstellung vom »Hausarmen« zwar gültig bleibt, daß diese Vorstellung aber unter dem Eindruck des Stereotyps vom »starken Bettler« entscheidende Umformungen erfährt. Denn das Unterstützungssystem durch Kornhäuser wird im 16. Jahrhundert nicht nennenswert ausgebaut. Die Ausnahme zur Bestätigung unserer Regel: Luzern war für sein Kornhaus weit berühmt; und dieses wurde in den Hungerjahren 1570 und 1584 noch erweitert<sup>122</sup>).

Scheinbar haben Kornhäuser und Bürgeraufnahmen nichts miteinander zu tun. Aber in Bezug auf das Armutproblem zeigt sich in beiden Fällen, welche Konsequenzen die Stadträte aus ihrer Verantwortung für das *bonum commune*, das in diesem Fall im Widerspruch zu ihrer persönlichen Christenpflicht stand, ziehen konnten. Seit mit dem 14. Jahrhundert ein Regelwerk der Bürgeraufnahme entwickelt worden war, konnte die

115) Albert HAUSER, Was für ein Leben. Schweizer Alltag vom 15. bis zum 18. Jahrhundert, Zürich 1987, S. 97.

116) Ebd.

117) Die Magdeburger Schöppenchronik, in: Die Chroniken der niedersächsischen Städte, Magdeburg Bd. 1 (= Die Chroniken der deutschen Städte Bd. 7), Leipzig 1869, S. 377.

118) WINCKELMANN, Fürsorgewesen (wie Anm. 44), Teil 1, S. 74.

119) Hermen BOTE, Das Schichtbuch, in: Die Chroniken der niedersächsischen Städte, Braunschweig, Bd. 2 (= Die Chroniken der deutschen Städte 16), Leipzig 1880, S. 375f.

120) KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft (wie Anm. 35), S. 234.

121) Ebd., S. 216.

122) HAUSER, Schweizer Alltag (wie Anm. 115), S. 97.

Stadt nur noch tendenziell als offenes soziales System interpretiert werden – schließlich mußten zumeist Bürger für den Neubürger bürgen. Was aber lange nur verständliche Vorsichtsmaßnahme in Hinblick auf zu leistende Bürgerpflichten war, wurde im ausgehenden 15. und vollends im 16. Jahrhundert zur kontrollierenden Selektion. Bevor wir diese Aussage konkretisieren, sei festgestellt: Die Maßnahmen zur Definition des »Hausarmen« und vollends die zur Ausgrenzung des »starken Bettlers« sind in diesen Zusammenhang einzuordnen.

Das Bürgeraufnahmegeld stellte schon im 14. Jahrhundert ein Mittel dar, die Einwanderung armer Leute im Zuge der spätmittelalterlichen Landflucht zu begrenzen<sup>123</sup>. Aber erst das 16. Jahrhundert wird zu der Zeit, in der es immer teurer wird, das Bürgerrecht zu erwerben<sup>124</sup>. Ob Emden im Norden<sup>125</sup>, ob Schwäbisch Hall im Süden<sup>126</sup>, ob Kleinstadt oder Großstadt<sup>127</sup> – allenthalben kam es zu solchen Gebührenerhöhungen. Eine Ausnahme unter den größeren Städten bildete Frankfurt am Main, wo die spätmittelalterlichen Sätze erst im 17. Jahrhundert angehoben wurden<sup>128</sup>.

Es darf – Verwirrungen in Kauf nehmend – nicht verschwiegen werden, daß angesichts der spezifischen Stadtindividualitäten die Verbindung von Neubürgeraufnahme und Versorgungspolitik unterschiedlich gewichtet wurde. Schließlich konnte der eingewanderte Geselle nicht nur der Armenkasse zur Last fallen, wie vielerorts befürchtet wurde, er konnte auch ein vermögender Steuerzahler werden. Güterabwägung bei der Einbürgerungspolitik: Steigerung des Bürgeraufnahmegeldes bedeutete Einschränkung des Zuzugs von Neubürgern<sup>129</sup>. Das wurde in einigen Städten als Gefahr begriffen. In Salzburg blieb das Aufnahmegeld gering, bisweilen wurde es sogar erlassen. Einen Vermögensnachweis hat die Stadt nie gefordert<sup>130</sup>. Auf Abwanderungen wegen des Steuer-

123) Karl-Heinz SPIESS, Zur Landflucht im Mittelalter, in: Hans PATZE (Hg.), Die Grundherrschaft im späten Mittelalter, 2 Bde. (Vorträge und Forschungen 27), Sigmaringen 1983, Bd. 1, S. 157ff.

124) Auch in Landgemeinden wurde im 16. Jahrhundert die Gewährung der Niederlassung an immer schärfere Bedingungen geknüpft. Vgl. (für Appenzell-Innerrhoden) HAUSER, Schweizer Alltag (wie Anm. 115), S. 206.

125) Christian LAMSCHUS, Emden unter der Herrschaft der Cirksena. Studien zur Herrschaftsstruktur der ostfriesischen Residenzstadt 1470–1527 (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Landesforschung Göttingen 23), Hildesheim 1984, S. 190.

126) Gerd WUNDER, Die Bürger von Hall. Sozialgeschichte einer Reichsstadt 1216–1802. (ForschWürttFranken 16), Sigmaringen 1980, S. 189f.

127) Vgl. Andrea THEISEN, Die Neubürgerpolitik der Stadt Braunschweig im Rahmen ihrer Finanz- und Wirtschaftspolitik vom Ende des 15. Jahrhunderts bis zum Dreißigjährigen Krieg, in: Cord MECKSEPER (Hg.), Stadt im Wandel, Bd. 4, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985, S. 119ff., hier S. 121f. mit S. 129 (Diagramm).

128) Jürgen MENZLER, Die Bettelgesetzgebung des 17. und 18. Jahrhunderts im Gebiet des heutigen Landes Hessen, Diss. jur. Marburg 1967, S. 54.

129) FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 33, S. 181ff.

130) Michaela KRISSEL, Die Salzburger Neubürger im 15. und 16. Jahrhundert (Teil 1), in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 128 (1988) S. 265 und S. 274.



drucks reagierten Basel und Freiburg um die Mitte des 15. Jahrhunderts mit vorübergehender Senkung der Aufnahmegelder<sup>131</sup>. Diese Ausnahmen bestätigen aber letztlich, daß alle Versuche der Einschränkung des Bettels vor dem Hintergrund eines Bewußtseins zu sehen sind, demzufolge in den Städten des 15. Jahrhunderts die Meinung vorherrschte, die Grenzen des Bevölkerungswachstums erreicht zu haben, am Rande kommunaler Integrationsfähigkeit zu stehen.

Wer allgemeine Aussagen im Sinne einer »Sozialpolitik« oder einer »Sozialdisziplinierung«<sup>132</sup> im Spätmittelalter sucht, hat es zunächst leicht. Die Aussage der Quellen – genauer: die der Kopfreigesten von Stiftungsurkunden – erscheint eindeutig. Aber die Einordnung der Ordnungen führt zur Unordnung. Denn selten ist genau zu trennen, was Vertreibungsmaßnahme von zwielichtigem Gelichter, was Ausgrenzung fremder Bettler war. Eindeutig nicht gegen almosensuchende Leute gerichtet waren die Maßnahmen des Rates von Hildesheim, der von Zeit zu Zeit dem Henker und seinem Knecht ein paar Schillinge dafür gab, daß »se de boven uth der Stad jageden«<sup>133</sup>. Ebenso eindeutig ist auch die »Stadtauskehr« in Regensburg definiert<sup>134</sup>. Schon 1306 war allen »Ruffianen«, allen zwielichtigen Männern<sup>135</sup>, die Stadt verboten und dem Schultheiß die Vollmacht gegeben worden, »wen er vacht von pfozzensneidern, puben und solichem volk (...) domit zu handeln, alz es vorher ist chomen«<sup>136</sup>. Gegen zwielichtige Personen und nicht gegen fremde Bettler richtete sich eine solche in Regensburg das ganze 14. Jahrhundert hindurch praktizierte »Stadtauskehr«. Sie fand ebenso wie in Regensburg seit dem frühen 14. Jahrhundert auch in Augsburg jährlich statt (hatte hier sogar einen festen

131) FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 167f., S. 171f., S. 175. Basel verminderte nach der Hungersnot 1438/39 im Jahre 1441 die Gebühren für die Bürgeraufnahme und den Zunfteintritt, denn diese Gebühren wären »slechten erbern luten vast ze swere (...)« gewesen, dadurch manig man (...) sich von der statt Basel in vergangen ziten getan haben«, Knut SCHULZ, Rheinschiffahrt und städtische Wirtschaftspolitik am Oberrhein im Spätmittelalter, in: Erich MASCHKE und Jürgen SYDOW (Hg.), Die Stadt am Fluß (Die Stadt in der Geschichte 4), Sigmaringen 1978, S. 141–189, hier S. 181 mit Anm. 88.

132) Werner BUCHHOLZ, Die Anfänge der Sozialdisziplinierung im Mittelalter. Die Reichsstadt Nürnberg als Beispiel, in: ZHF 18 (1991) S. 129–147. Armenordnungen und Sozialdisziplinierung: Normalerweise ist ein Streit um Begriffe amüsant, weil es mehr um die undiskutierbaren Überzeugungen der Historiker als um die – stets fragwürdige – Annäherung an die vergangene Wirklichkeit geht. Deshalb sei hier auf das sensible Diskussionsniveau verwiesen: Martin DINGES, Frühneuzeitliche Armenfürsorge als Sozialdisziplinierung? Probleme mit einem Konzept, in: GuG 17 (1991) S. 5–29; Robert JÜTTE, »Disziplin zu predigen ist eine Sache, sich ihr zu unterwerfen eine andere« (Cervantes) – Prolegomena zu einer Sozialgeschichte der Armenfürsorge, diesseits und jenseits des Fortschritts, in: ebd., S. 92–101.

133) Hildesheimische Stadtrechnungen (wie Anm. 85) Bd. 2, S. 415.

134) KNAPP, Regensburgs Gerichtsverfassung (wie Anm. 48), S. 101.

135) Vgl. zum Begriff Ernst SCHUBERT, Fahrendes Volk im Mittelalter, Bielefeld 1995, S. 14. Vgl. auch VOLTMER, Straßburger »Betrügnisse« (wie Anm. 34), S. 506.

136) KNAPP, Regensburger Gerichtsverfassung (wie Anm. 48), S. 99. Zum »pfozzensneider«, zum »Nonnenmacher«, also zum Experten für das Kastrieren von Ebern: SCHUBERT, Fahrendes Volk (wie Anm. 135), S. 143.

Termin, den St. Gallentag) und traf »Buben«, Ehebrecher und Gotteslästerer<sup>137)</sup>. Auch sie richtete sich nicht gegen die Bettler. Schwerer ist hingegen zu entscheiden, welche Gruppen 1343 die Maßnahme des Zürcher Rates herausforderte, die herumlungernenden Bettler an der Wasserkirche zu vertreiben<sup>138)</sup>. Die »boven«, die »Buben« in Hildesheim waren eindeutig gefährliche Kerle<sup>139)</sup>, unter dem zwielichtigen Volk an der Zürcher Wasserkirche werden sich gleichermaßen Bettler und Buben befunden haben. Aber eine genaue Trennung beider Gruppen ist gar nicht möglich (deswegen wird auch nach 1410 in Regensburg der Rat auf die »Stadtauskehr« verzichten.)<sup>140)</sup>. Der »sterzel«, der Bettler wird im Nürnberg des 15. Jahrhunderts nur dann der Stadt verwiesen, wenn er sich als schräger Vogel, etwa durch »nächtliche Unzucht auf der gasse« erwiesen hatte<sup>141)</sup>. Mit welchen Größenordnungen bei solchen Vertreibungen zu rechnen ist, deutet die Zahl von 750 Landfahrern an, die 1482 in Zürich aufgegriffen werden<sup>142)</sup>. Alle Erscheinungsformen der spätmittelalterlichen »Stadtauskehr«<sup>143)</sup> haben nichts mit jenem gewaltsamen Ausgrenzen fremder Bettler zu tun, das für die Stadt des 16. Jahrhunderts selbstverständlich wird<sup>144)</sup>.

Ein von Zeit zu Zeit unternommenes Austreiben fahrender Leute und des Gelichters, wie es in größeren Städten am Ausgang des Mittelalters nachzuweisen ist, nutzte nicht viel. Diese Menschen waren viel zu sehr an Mobilität gewöhnt, sie nahmen eine solche Vertreibung hin wie Wolkenbrüche oder plötzlichen Frosteinfall, kehrten in die Stadt zurück, wenn die Energie des Rates erlahmt war, wenn andere Fragen auf der Tagesordnung standen. Die obrigkeitlichen Maßnahmen werden auch den Nebensinn gehabt haben, den ohne Bürgerrecht in der Stadt ansässigen Tagelöhnern, den Arbeitern und Dienstboten die Gefährdung ihres Status als »Einwohner« vor Augen zu führen<sup>145)</sup> und

137) KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft (wie Anm. 35), S. 216 mit Anm. 13.

138) Rudolf WALTISBÜHL, Die Bekämpfung des Landstreicher- und Landfahrentums in der Schweiz, Diss. jur. Zürich 1944, S. 10; Hans-Jörg GILOMEN, Eine neue Wahrnehmung arbeitsloser Armut in der spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft, in: Traverse. Zeitschrift für Geschichte 3 (1996) S. 117–128, hier S. 121.

139) Hildesheimische Stadtrechnungen (wie Anm. 85), z.B. Bd. 2, S. 424 (1428).

140) KNAPP, Regensburgs Gerichtsverfassung (wie Anm. 4), S. 105.

141) Paul SANDER, Die reichsstädtische Haushaltung Nürnbergs. Dargestellt auf Grund ihres Zustandes von 1431 bis 1440, Leipzig 1902, S. 651.

142) Eduard OSENBRÜGGEN, Deutsche Rechtsaltertümer aus der Schweiz. Zweites Heft, Zürich 1859, S. 69 mit Anm. 58.

143) Vgl. knapp und treffend: VOLTMER, Straßburger Betrügner (wie Anm. 34), S. 508f.

144) Wolfgang HARTUNG, Armut und Fürsorge: eine Herausforderung der Stadtgesellschaft im Übergang vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit, in: Joachim JAHN, Wolfgang HARTUNG und Immo EBERL (Hg.), Oberdeutsche Städte im Vergleich. Mittelalter und Frühe Neuzeit, Sigmaringen 1989, S. 158–181, hier S. 169, S. 171, S. 173.

145) Ernst SCHUBERT, Der Fremde in den niedersächsischen Städten des Mittelalters, in: Niedersächsisches Jahrbuch 69 (1997) S. 1–44, hier S. 29.

sie zum Gehorsam ihrer Herrschaft gegenüber zu verpflichten; es war für einen Knecht gefährlich, dem harten Meister vor der Zeit den Dienst aufzusagen und stellungslos in der Stadt herumzulungern.

Das Austreiben fremder Buben und ebenso das Verbot des »offenen Bettels« erfolgt im 15. Jahrhundert keineswegs nach festen Regeln, sondern geschieht fallweise. Immer wieder ist dabei zu erkennen, daß man nicht, wie später im 16. Jahrhundert, Prinzipien einschränkt, sondern im Einzelfall Gnade walten läßt. So spricht der Basler Rat von »denen zytten, so der offen bettel menlichen nochgelossen ist«<sup>146)</sup>, und der Kölner Rat befiehlt die Austreibung der fremden Bettler im Jahre 1486 erst im März, als die größte Wintersnot überstanden ist<sup>147)</sup>. Ärmere Städte aber können sich diese Großzügigkeit im ausgehenden 15. Jahrhundert nicht mehr leisten. In Bern etwa bewirkte erstmals die Teuerung von 1481, daß im November, zu einem Zeitpunkt, da allenthalben die städtischen Almosenausgaben drastisch wegen der Winterkälte anzusteigen beginnen, die fremden Bettler und alle fahrenden Leute aus der Stadt vertrieben wurden<sup>148)</sup>.

In die Welt des Unentschiedenen, die bisweilen den einzelnen Bettler bestraft, aber keine generelle Reglementierung verantworten will, führen uns die Rechnungen der Stadt Nürnberg, die Verpflegungskosten für die Insassen des Lochgefängnisses zwischen 1431 und 1440. Die Einträge sprechen immer wieder von Bettlern und Bettlerinnen, die einen oder mehrere Tage inhaftiert wurden<sup>149)</sup>. Lakonische Einträge: »Von einem Bettler, der einen Tag lang im Loch lag, von zwei Bettlern, von zwei Bettlerinnen«. Einmal wird die Dauer der Haftstrafe angegeben, ein anderes Mal nicht. Fast nie wird der Bettler eines Namens gewürdigt. Wer keinen Namen hat, zählt nicht in der städtischen Welt. Nur eine Ausnahme von dieser Regel: »Von einem Bettler, genannt Fritzelein Reufs, wegen unziemlichen Bettelns in der Kirche«. Wie Fritzelein Reuf wurden zwischen 1431 und 1440 auch andere Bettler nicht etwa wegen des Almosenheischens, sondern wegen der Art, wie sie es betrieben, bestraft: »Von einem Bettler, der 4 $\frac{1}{2}$  Tag im Loch lag wegen seines unbescheidenen Bettelns, mit dem er die Leute belästigte; von einem Bettler, der im Loch lag, weil er allenthalben in den Kirchen herumging und bettelte und das Geld in dem Frauenhaus für Unzucht verthat«. Und schließlich: »Von einem Bettler, der hier herumging und bettelte, obwohl man ihm das von Rats wegen untersagt hatte«.

So wenig Aufschlüsse sich auch den spröden Rechnungseinträgen abgewinnen lassen, so zeigen sie doch: Eine Bettelordnung gibt es in Nürnberg noch gar nicht; es gibt noch nicht einmal Prinzipien, nach denen der Rat vorging. Er entscheidet, wie der zuletzt zitierte Eintrag zeigt, von Fall zu Fall. Wahrscheinlich kennen heutige Historiker die spätmittelalterlichen Nürnberger Bettelordnungen besser als die damaligen Ratsherren (Al-

146) JOHANN SCHNELL, Rechtsquellen von Basel Stadt und Land, 2 Bde., Basel 1856/65, Bd. 1, S. 189.

147) KORSCH, Strafrecht (wie Anm. 46), S. 21.

148) SCHUBERT, Mobilität (wie Anm. 105), S. 145.

149) SANDER, Haushaltung Nürnbergs (wie Anm. 142), S. 648–665.

lerdings erkannten 1478 die Nürnberger das Problem, als sie die Verbreitung und vor allem die Dauer der neuen Bettelordnung durch den Druck zu sichern versuchten.)<sup>150)</sup>

Einschränkungen, aber nicht Verbote des Gassenbettels waren selbst in großen Städten das Übliche. So verbietet 1491 Augsburg seinen Wirten, die Landfahrer, Vagabunden und fremden Bettler länger als drei Tage zu beherbergen<sup>151)</sup>. In Erfurt wird Auswärtigen nur für zwei Tage im Vierteljahr das Erbitten von Almosen gestattet. Bußen sind bei Übertretung dieses Verbots zu zahlen<sup>152)</sup>, Bußen, deren Höhe – etwa einem halben Tagelohn entsprechend –<sup>153)</sup> Anhaltspunkte für die »Einträglichkeit« des Gassenbettels bieten. Dafür, daß die auswärtigen Armen diese Gebote einhalten, sorgen schon ihre bettelnden Konkurrenten<sup>154)</sup>.

Einschränkung des Gassenbettels hieß faktisch immer Ausschließung der fremden Bettler von der städtischen Almosenverteilung, ein Prinzip, das im ausgehenden 15. Jahrhundert allenthalben die Stadträte zu verfolgen begannen, von der reichen Handelsstadt Straßburg<sup>155)</sup> bis zur Mittelstadt Göttingen<sup>156)</sup>. Wie schwer man sich mit dieser, dem hergebrachten Almosengedanken widersprechenden Maßnahme tat, wird darin sichtbar, daß zunächst kein genereller Ausschluß, sondern nur eine begrenzte Aufenthaltsdauer für auswärtige Bettler verfügt wurde. Diese aber wurde immer kürzer bemessen. Waren es in Augsburg 1444 noch acht Tage<sup>157)</sup>, so wurde 1459 diese Frist auf drei Tage verkürzt<sup>158)</sup>, was dann in oberdeutschen Städten bis zur Jahrhundertwende zur Regel wur-

150) RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 69.

151) Reinhard BAUMANN, Das Söldnerwesen im 16. Jahrhundert am bayerischen und süddeutschen Beispiel (Miscellanea Bavarica Monacensia 79), München 1978, S. 175. Claus-Peter CLASEN, Armenfürsorge in Augsburg vor dem Dreißigjährigen Kriege, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben 78 (1984) S. 109.

152) OEHMIG, Bettler und Dirnen (wie Anm. 36), S. 79.

153) Sechs Pfennige sind es in Straßburg, seit 1473 sogar ein Schilling; BRUCKER, Straßburger Polizeiordnung (wie Anm. 15), S. 135f.

154) Deshalb fielen in Straßburg bis 1473 die Bußgelder auch dem Bettlergericht zu und wurden danach zwischen diesem und den von der Stadt eingesetzten Bettelknechten geteilt; ebd., S. 135f. In die gleiche Richtung weist die Befugnis des Vogtes auf dem Basler Kohlenberg, eine Bettelkonzession für drei Tage ausstellen zu können; SCHNELL, Rechtsquellen Basel (wie Anm. 146), S. 189. Vgl. Katharina SIMON-MUSCHEID, Randgruppen, Bürgerschaft und Obrigkeit. Der Basler Kohlenberg, 14.–16. Jahrhundert, in: Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus, Sigmaringen 1992, S. 203–228, hier: S. 204f.

155) Jules HATT, Une ville du XV<sup>e</sup> siècle, Strasbourg, Straßburg 1929, S. 58.

156) ROESLER, Wohlfahrtspflege Göttingen (wie Anm. 40), S. 78; KRONSHAGE, Bevölkerung Göttingens (wie Anm. 80), S. 233.

157) KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft (wie Anm. 35), S. 217.

158) Ebd., S. 217.

de<sup>159</sup>). Aber selbst jetzt erweist sich in dieser Welt des Unentschiedenen noch die Macht des Erbarmens. Zum Beispiel wird in der Notzeit des Jahres 1506 in Ulm, allen vorausgegangenen Mandaten zum Trotz, erlaubt, daß fremde Bettler einen Monat in der Stadt betteln dürfen<sup>160</sup>.

Welt des Unentschiedenen. Auch wenn man nichts von einer generellen Regelung des Almosens wissen will, werden die Grenzen der Christenpflicht, der Fürsorge für fremde Arme immer enger gezogen. Diese dürfen anfangs des 16. Jahrhunderts nur eine Nacht im Überlinger Spital bleiben. Eine karge Wegzehrung erhalten sie aber noch. Ein Stück Brot, etwas Mus und Erbsen<sup>161</sup>. Die durch Straßburg nach Erlaß der Armenordnung 1474 zwischen Oktober und Dezember ziehenden Fremden, 217 Menschen, erhielten eine Verpflegung, die insgesamt etwas mehr als 2 Pfd. Pfennige kostete – die Hälfte dessen, was eine einmalige besondere Unterstützung von 33 »Hausarmen« ausmachte<sup>162</sup>.

Anders als Hochzeits- oder Kleiderordnungen schufen die Bettelordnungen in den einzelnen Städten keine legislatorische Tradition. Sie bleiben Einzelgänger in dem jeweiligen kommunalen Statutenwerk. Und dazu hatte unter anderem beigetragen: Das Speisen von Bettlern gehörte zur Repräsentation der Oberschicht. Vor allem bei Hochzeiten mußte die Caritas zur Schau getragen werden: »Wy spiseden arme lude to hundert vaten (Schüsseln)«, berichtet Henning Brandis von seiner Hochzeit<sup>163</sup>. 1491 ließ der Rat »ummelesen ein gebot, dat se umme des gemeinen besten willen vorboden, dat neine vrome-de scholere unde trugelere enscholden to Hildensem umme brot gan. der en scholde ok nement herbergen, de ummegingen«<sup>164</sup>. Aber der Hildesheimer Bürgermeister, der dieses Verbot in seinem Hausbuch verzeichnet, findet nichts dabei, lobend zu erwähnen, daß bei einer vornehmen Hochzeit in der Bischofsstadt »200 scholere und trugelere« gespeist worden seien<sup>165</sup>.

Eine Katalogisierung der städtischen Maßnahmen gegen die Bettler führt in die Irre, wenn hier eine gewissermaßen sozialpolitische Entwicklungslinie, die schnurstracks zu den Bettelordnungen der frühen Neuzeit führe, konstruiert wird. Im Gegensatz etwa zu Kleider- oder Hochzeitsordnungen gibt es gar keine legislatorische Tradition in der

159) Vgl. VOLTMER, Straßburger »Betrügnisse« (wie Anm. 34), S. 510; RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 74f.; SCHNELL, Rechtsquellen Basel (wie Anm. 146), S. 189. Zur Wirkungslosigkeit dieser Gebote: IRSIGLER und LASSOTTA, Bettler und Gaukler (wie Anm. 27), S. 32f.

160) Eugen NÜBLING, Die Reichsstadt Ulm am Ausgange des Mittelalters (1378–1556), 2 Bde., Ulm 1904/1907, Bd. 2, S. 314.

161) Fritz GEIER (Bearb.), Überlingen (Oberrheinische Stadtrechte. Zweite Abteilung: Schwäbische Rechte, Heft 2), Heidelberg 1908, S. 227.

162) WINCKELMANN, Führorgewesen Straßburg (wie Anm. 44), Teil 1, S. 85.

163) Henning Brandis, Diarium. Hildesheimische Geschichten aus den Jahren 1471–1528. Hrsg. von Ludwig HAENSELMANN, Hildesheim 1896, S. 36.

164) Ebd., S. 102.

165) Ebd., S. 178.

städtischen Bettelgesetzgebung. Die Begründung einer neuen Sozialpolitik ist keineswegs die Aufgabe dieser zumeist schnell wieder vergessenen Almosenordnungen; diese sind Teil einer obrigkeitlichen Verantwortung des Rates, der Sorge für den »gemeinen Nutz«. Wenn 1481 der Straßburger Rat allen Almosenempfängern verbietet, Hunde zu halten<sup>166</sup>, so ist das keine »sozialdisziplinierende« Maßnahme, sondern weist auf Verpflichtungen für die innerstädtische Ordnung zurück; denn streunende Hunde, die ein Gehilfe des Henkers, der »Hundeschlager« aufzustöbern und zu töten hatte, gehörten zu den alltäglichen Problemen einer mittelalterlichen Stadt<sup>167</sup>. Nur in dem Zusammenhang mit der Leitvorstellung vom »gemeinen Nutz« sind diese Statuten zu verstehen.

### 3. KIRCHLICHE VERPFLICHTUNG ZUR »CARITAS« UNTER DEM EINDRUCK KOMMUNALER ALMOSENREGELUNGEN. OBRIGKEIT UND »CHRISTIANITAS«

Zur Stadt gehört die Kirche, oder besser: gehören die Kirchen vom adeligen Stift bis zum schlichten Franziskanerkloster. Auf die Individualität einer jeden Stadt färben die jeweiligen Lebenswelten des Klerus ab; zur Individualität einer mittelalterlichen Stadt gehört auch, wie sich zwischen den beiden Rechtsbereichen die Konfliktlage darstellt, die allorts zwischen den im Bürgerrecht formulierten Gemeinschaftspflichten und der davon ausgenommenen, im Kirchenrecht formulierten Freiheit der Geistlichkeit entsteht. Es geht dabei um das jeweilige Recht in einem konkreten Fall, nicht um Prinzipien, um eine Abwasserleitung zum Beispiel, nicht aber um einen Grundsatzkonflikt, es geht nicht um laikale oder klerikale Weltentwürfe<sup>168</sup>.

Die Stärke der Konfliktvermeidung ist auf Seiten der Kirche zugleich Schwäche. Tatenlos haben die spätmittelalterlichen Geistlichen zugesehen, wie ihnen ein Aufgabenbereich entwunden wurde, den ihre früh- und hochmittelalterlichen Vorgänger noch als ihre ureigenste von der christlichen Botschaft übertragene Verantwortung empfanden. Eine grobe Feststellung, ungerecht gegenüber so manchem Geistlichen, der seinen Status nicht an seine Herkunft und seine Pfründen koppelte, ungerecht auch gegenüber der »devotio moderna« mit ihrer Erneuerung schlichter, am Ideal der Armut orientierten Lebensform. Wir rechtfertigen unsere grobe Feststellung, die uns in den Verdacht bringt, die grobschlächtige Behauptung der Kontroversliteratur von der Entartung des Klerus zu übernehmen, mit alltagsgeschichtlichen Befunden (was den Respekt vor indi-

166) WINCKELMANN, Führorgewesen Straßburg (wie Anm. 44), Teil 1, S. 71.

167) Ernst SCHUBERT, Scheu vor der Natur – Ausbeutung der Natur. Formen und Wandlungen des Umweltbewußtseins im Mittelalter, in: DERS. und Bernd HERRMANN, Von der Angst zur Ausbeutung. Umwelterfahrung zwischen Mittelalter und Neuzeit, Frankfurt a.M. 1994, S. 13–54, hier S. 25f.

168) Ernst SCHUBERT, Stadt und Kirche in Niedersachsen vor der Reformation, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 86 (1988) S. 9–40, hier S. 34f.

viduellem Engagement, das es in größerer Zahl gegeben hat, nicht ausschließt). Und zur Alltagsgeschichte gehört angesichts der Bedeutung, welche die Kirche für das Gemeinleben hatte, die allmähliche Sakralisierung des Kirchenraums, die diesen von den Geschäften der Welt abgrenzen wollte. Davon war auch der Bettler betroffen.

Gebettelt wurde im Mittelalter in der Kirche. Schließlich war der Kirchenraum ein Begegnungsraum für alle Stände. In großen Kirchen sorgten viele Altäre und Vikarien dafür, daß Messen nicht nur zu wenigen bestimmten Zeiten gelesen wurden – in einem solchen mittelalterlichen Sakralraum herrschte immer Leben. Und dazu gehörten auch die Bettler. Schließlich war der Kirchenraum als Stätte des Erbarmens gerade für die Armen da. Hier wurde für sie mit beweglichen Büchsen oder mit festen Almosenstöcken gesammelt<sup>169)</sup>, und noch 1472 wurden sie im Kreuzgang des Verdener Doms gespeist<sup>170)</sup>. Die Kirche wurde von den Bettlern nicht nur aufgesucht, weil hier ein Treffpunkt vieler Menschen war, weil zudem der Ort an die Christenpflicht gemahnte, Almosen zu reichen, die Kirche wurde auch von den Menschen, die kein Dach über dem Kopf hatten, aus ganz praktischen Erwägungen fast als Heimstatt betrachtet. Der Augsburger Rat mußte 1459 den Bettlern verbieten, in den Kirchen Feuerstellen anzulegen<sup>171)</sup>. Die lastende Feierlichkeit, die funktionale Ausrichtung des Sakralraums allein auf Liturgie und Predigt stand zwar noch in weiter Ferne, zeichnete sich aber als Tendenz bereits im Spätmittelalter ab<sup>172)</sup>. Die größeren Städte gingen voran. Köln untersagte den Kirchenbettel seit dem 14. Jahrhundert<sup>173)</sup>, Basel 1429<sup>174)</sup>, Augsburg 1459<sup>175)</sup>, jedoch Freiburg im Breisgau erst 1517<sup>176)</sup>. Es waren aber nicht die Geistlichen, welche diese Bestimmungen durchsetzten, sondern die Stadträte. Die Bettler merkten früher als viele Historiker, daß in der spätmittelalterlichen Kirche nicht nur die Kirche, nicht nur die Geistlichen, sondern mit wachsender Tendenz auch die Laien bestimmten<sup>177)</sup>.

Angesichts der Allgegenwärtigkeit der Armut in einer mittelalterlichen Stadt ist es eine durchaus wichtige Frage, wann die große Veränderung einsetzt, die den Bettlern das Almosenheischen im Inneren der Kirche, dort also, wo die Menschen den christlichen Geboten am nächsten standen, verwehrt. In Nürnberg wurde bereits 1370 der Versuch

169) Renate KROOS, Opfer, Spenden und Geld im mittelalterlichen Gottesdienst, in: Frühmittelalterliche Studien 19 (1985) S. 510ff.

170) Enno HEYKEN, Die Kapellen und Altäre des Verdener Doms (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Landesforschung der Universität Göttingen 29), Hildesheim 1990, S. 255.

171) CLASEN, Armenfürsorge (wie Anm. 151), S. 67.

172) Ernst SCHUBERT, Der »starke Bettler«: das erste Opfer sozialer Typisierung um 1500, in: ZfG 48 (2000) S. 869–894.

173) Ebd., zu A. 106.

174) FECHTER, Topographie (wie Anm. 39), S. 111.

175) KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft (wie Anm. 35), S. 218.

176) RETZBACH, Freiburger Armenpflege (wie Anm. 103), S. 143.

177) SCHUBERT, Stadt und Kirche (wie Anm. 168), S. 22f.

unternommen, den Bettel in der Kirche zu verbieten und nur am Hauptportal zu gestatten<sup>178)</sup>. Dennoch bleibt die Frage, wenn anfangs des 15. Jahrhundert ein Armer »wegen unziemlichen Bettelns in der Kirche« ins Lochgefängnis gesteckt wird<sup>179)</sup>: Besteht die »Unziemlichkeit« im Kirchenbettel oder in der besonders aggressiven Art des Almosenhensens? Wir vermuten das Letztere mit Verweis auf eine mit Nürnberg vergleichbare Großstadt. Wenn Augsburg ein Verbot des Bettelns in der Kirche von 1459 in den Jahren 1491, 1512 und 1519 erneuern mußte<sup>180)</sup>, wenn selbst die Nürnberger gezwungen sind, dieses Verbot noch 1518 einzuschärfen<sup>181)</sup>, wird die prinzipielle Problematik bei der Untersuchung von Einstellungsmustern sichtbar: Es bedarf langer Zeit, bis alte Gewohnheiten sich neuen Einstellungen anpassen<sup>182)</sup>. Und das heißt in unserem Falle: Der Rat mußte seine Strafgewalt aufbieten, um seinen Geboten Geltung zu verschaffen.

Worauf wollten wir hinaus? Wer den Bettler aus dem Kirchenraum vertreibt, ihn auf Haus- und Gassenbettel verweist, entzieht ihm auch den Schutz der Kirche, gibt ihn den Mechanismen von Achtung und Verachtung der Welt preis. Damit glauben wir, unsere Aussage begründet und differenziert zu haben, wonach die Hochschätzung der Armut im Mittelalter eine Mythe ist, die sich aus der Überschätzung kirchlichen Einflusses gebildet hat. Daß der Begriff des »Hausarmen« auf laikales Denken zurückgeht, welches dann von den Stadträten übernommen wurde, korrespondiert mit folgender Entwicklung: Bis in das Hochmittelalter hinein war es selbstverständlich, Almosenstiftungen bei kirchlichen Institutionen zu hinterlegen. Seit dem 14. Jahrhundert aber wird es ebenso selbstverständlich, daß der Rat einer Stadt Garant für die Legate zugunsten der Armen ist.

Neben die Vertreibung des Bettlers aus dem Kirchenraum ist im 15. Jahrhundert noch eine weitere Entwicklung zu stellen, die mit den Stichworten Bettel, Obrigkeit und »christianitas« bezeichnet sei. 1443 wurde in Wien ein »Sterzermeister« eingesetzt, der »uber all und ieglich stercezer und petler man und weib iung und alt« Gewalt haben sollte und zu überprüfen hatte, wer wirklich des Almosens bedürftig wäre. Dabei wurde als Forderung erhoben: Wer um Almosen fleht, muß als Voraussetzung Paternoster und Ave Maria beten und das Glaubensbekenntnis ablegen können<sup>183)</sup>. Diese Bestimmung,

178) RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 69: es »süllen auch in allen kirchen die pettler sitzen oder stehen zu den zweien seiten, bey der tür, da man allermeyst awß und in die kirchen geet, und süllen auch die petler nicht zu den altaren noch süst in der kirchen peteln«. Vgl. ebd., S. 72.

179) SANDER, Reichsstädtische Haushaltung (wie Anm. 141), S. 655.

180) CLASEN, Armenfürsorge (wie Anm. 151), S. 67f.

181) RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 72 und S. 75.

182) In Köln mußte noch 1594 das Betteln in den Kirchen, namentlich im Dom, verboten werden; KORSCH, Strafrecht (wie Anm. 46), S. 120.

183) SCHWIND und DOPSCH, Urkunden (wie Anm. 18), S. 357ff. Nr. 186. Zur Wiener Sterzerordnung vgl. auch Viktor BIBL, Die Wiener Polizei. Eine kulturhistorische Studie, Leipzig 1927, S. 34.



die sich auch andernorts finden läßt<sup>184</sup>), ist zwar dem Stiftungsgedanken verpflichtet, denn der Bettler mußte für das Seelenheil des Stifters beten können<sup>185</sup>, sie ist aber in der Realität überaus hart. Besonders in den unteren Schichten war es mit der Kenntnis der Glaubensinhalte schlecht bestellt; wo hätten die Armen diese denn auch erwerben sollen?

Erfahrungen auf seiner Visitationsreise hatten den einsichtigen Nikolaus von Kues bewogen, im Hildesheimer Dom Tafeln mit dem Text der zehn Gebote, des Credo, Vaterunser und Ave Maria aufhängen zu lassen<sup>186</sup>. Eine Kirche war damals noch Begegnungsstätte. Wer lesen konnte, sollte anderen vorlesen. (Erst im Zusammenhang mit der Schulpflicht konnte sich in der frühen Neuzeit eine unterrichtende Katechese allmählich entwickeln.) Der Sinn der Maßnahme des Cusanus wird immer wieder bestätigt. So läßt Hans Folz einen Landstreicher auftreten, der weder das Pater Noster noch das Ave Maria beten kann, der noch nie gebeichtet hat und noch nie zum Abendmahl gegangen war<sup>187</sup>. Selbst Kriminalakten des 16. und 17. Jahrhunderts, einer Zeit, als die Katechese wesentlich stärker ausgestaltet war als im ausgehenden Mittelalter, wissen von erschütternden Beispielen für Unkenntnis im Glauben<sup>188</sup>. Die zitierte Wiener Forderung hatte also einen Ausschließungscharakter. Und dieses Prinzip begegnet in der Folgezeit in zahlreichen Ordnungen der Reichsstädte wieder. Nürnberg verlangt z.B. 1478 die Kenntnis des Ave Maria, des Credos, der Zehn Gebote und die Vorlage eines Beichtzettels<sup>189</sup>. Dieser erst seit dem ausgehenden Mittelalter in den deutschen Städten und danach allgemein begegnende Gedanke, der nicht nur nach der Bedürftigkeit, sondern nach der intellektuellen Berechtigung fragt, war neu. Früher fragte man allein nach der Bedürftigkeit. Die Gegengabe, der Segen des Bettlers, hing nicht von der Kenntnis der Glaubensformeln ab.

184) Vgl. RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 72 (Nürnberg 1478 und 1518); OEHMIG, Bettler und Dirnen (wie Anm. 36), S. 78 (Erfurt um 1500).

185) Damit begründen die Überlinger Stadtväter ihre Forderung nach Gebeten und Gebetskenntnis »der stifter und allen glöbigen seelen zu trost«; GEIER, Überlingen (wie Anm. 161), S. 227.

186) Cord MECKSEPER, Stadt im Wandel. Ausstellungskatalog, 4 Bde., Stuttgart-Bad Cannstatt 1985, hier Bd. 1, S. 603f. Nr. 514.

187) Hanns FISCHER (Hg.), Hans Folz, Die Reimpaarsprüche (Münchner Texte 1), München 1961, S. 120ff.

188) SCHUBERT, Mobilität (wie Anm. 105), S. 145. Selbst in der so produktiven niederländischen Frömmigkeitslandschaft war es im 16. Jahrhundert keine Seltenheit, daß Heranwachsende weder etwas vom Credo, vom Vaterunser, ja noch nicht einmal von der Beichte gehört hatten; Hans SCHERPNER, Geschichte der Jugendfürsorge, Göttingen 1979, S. 33.

189) RÜGER, Almosenspende (wie Anm. 20), S. 33. Das gleiche Prinzip begegnet auch in einer Mittelstadt wie Überlingen, wo fremde Bettler im Seelhaus nur übernachten dürfen, wenn sie je fünf Paternoster und Ave Maria gebetet, sowie das Glaubensbekenntnis abgelegt hatten; GEIER, Überlingen (wie Anm. 161), S. 227.

Dem Bettler begegnete man spätestens seit der Reformationszeit nicht mehr in der Kirche, sondern in den Vorhallen<sup>190</sup>, auf den Kirchentreppen, vor den Kirchentüren<sup>191</sup>. Davon gehen obrigkeitliche Mandate ebenso wie Almosenstiftungen aus<sup>192</sup>. Die Laien hatten diese Veränderung bewirkt. Aber wie bei allen unseren Aussagen über Wandlungen von Einstellungen und obrigkeitliche Maßnahmen gilt auch hier: Es gibt eine wirkungsmächtige Tradition in der Welt der kleinen Leute. Und das heißt zugleich: Ohne Mitwirkung von Geistlichen wäre es kaum denkbar gewesen, daß im 15. ebenso wie im 16. Jahrhundert der Raum vor den Kirchenportalen ungeachtet aller Wandlungen obrigkeitlicher Einstellungsmuster Treffpunkte der Bettler bildete. Bisweilen waren die Bettelorte gewohnheitsmäßig festgelegt, wie z.B. am Bamberger Dom neben der Treppe zur Adamsporte<sup>193</sup>. Häufig kam es vor den umlagerten Kirchentoren zu Schlägereien unter den Armen, die sich um die nachlässig hingeworfenen Almosen raufte<sup>194</sup>. Umlagert von Bettlerscharen waren die Klöster, ob sie abseits in der Waldeinsamkeit lagen<sup>195</sup> oder in volkreichen Städten, ob sie als Benediktinerabteien die Adelskirche repräsentierten oder als Mendikantenkonvente sich in städtischen Armutsvierteln niederließen. In Frankfurt war 1451 das Gedränge vor dem Franziskanerkloster so groß geworden, daß der Rat einschreiten mußte<sup>196</sup>.

Bettel vor den Kirchentüren: Sowohl katholische als auch protestantische Obrigkeiten hatten sich mit dieser Tradition auseinanderzusetzen, handelten sie doch aus den gleichen Prinzipien heraus. Im katholischen Freiburg klagt die Bettelordnung von 1546, durch die Almosenspenden, durch die »Bettelsuppen« der Klöster würden viele Landstreicher in die Stadt gelockt<sup>197</sup>: »do kumpt alles ungesufer, das in der statt ist«<sup>198</sup>. In Heidelberg hingegen versucht die Almosenordnung um 1570 die Tradition umzubiegen,

190) Von Bettlern, die in Vorhallen der Kirchen um Almosen flehen, spricht auch Wimpfeling: Adolf SCHMIDT (Hg.), Enea Silvio Piccolomini, Deutschland (Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit 3. Ausg. 104), Köln 1962, S. 201f.

191) KROOS, Opfer (wie Anm. 169), S. 510.

192) Almosenstiftungen vor der Kirche z.B. in Münstermaifeld: Franz Josef HEYEN, Das große Almosen zu Münstermaifeld, in: ArchMrheinKiG 7 (1955) S. 371ff., hier S. 373 u. S. 377.

193) SCHUBERT, Arme Leute (wie Anm. 1), S. 180. Vgl. auch NÜBLING, Ulm (wie Anm. 160) Bd. 1, S. 373.

194) GUNDA, Bettler (wie Anm. 21), S. 630.

195) Bettler, Landstreicher sammeln sich vor den Pforten der Zisterzienserklöster; Dirnen mischen sich darunter. Das Problem beschäftigte sogar die Generalkapitel. Reinhard SCHNEIDER, Lebensverhältnisse bei den Zisterziensern im Spätmittelalter, in: Klösterliche Sachkultur des Spätmittelalters (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 367), Wien 1980, S. 64.

196) Karl BÜCHER, Die Bevölkerung von Frankfurt am Main im 14. und 15. Jahrhundert, Bd. 1, Tübingen 1886, S. 51.

197) Anton RETZBACH, Die Freiburger Armenpflege von der Gründung der Stadt bis zum 16. Jahrhundert, in: Zeitschrift der Gesellschaft zur Beförderung der Geschichte des Altertums und der Volkskunde Freiburg i.Br. 36 (1920), S. 42f.

198) RETZBACH, Armenpflege (wie Anm. 103), S. 115.

indem das Barfüßerkloster, wo sich die Bettler seit alters her eingefunden hatten, für die Austeilung der Almosen aus dem Gemeinen Kasten bestimmt wird<sup>199)</sup>.

#### 4. VERDACHT UND GEGENWEHR:

##### DIE MÄR VOM REICHEN BETTLER UND DIE BETTLERBRUDERSCHAFTEN

Der Hintergrund des aufkommenden Begriffs »Hausarmer«: Wo so viele an die Haustüren klopfen, war abzuwägen zwischen Mitleid und Ärger über die Störung. Zweifel, ob ein Bettler wirklich des »almosen notdürftig sey«, hatten schon um 1370 die Bestimmung der Nürnberger Almosenordnung veranlaßt, daß zwei oder drei Bürger die Armut des Almosenempfängers bezeugen mußten<sup>200)</sup>. Sprichworte belegen Mißtrauen: »Bettler fasten selten, Bettelmanns Tasche wird nicht voll, der Bettelsack ist bodenlos«<sup>201)</sup>, alles das mit dem ebenfalls sprichwörtlichen, auch von Sebastian Brant zitierten Fazit: »Vil nehren auss dem bettel sich, die mehr golds haben den du und ich«<sup>202)</sup>. Das entsprach einem latent vorhandenen Verdacht, der einen Schweinfurter Chronisten veranlaßte, als bemerkenswertes, mehr als hundert Jahre zurückliegendes Ereignis zum Jahre 1414 zu notieren, daß im Spital ein Bettler verstorben sei, »der viel Gelts in seinem Mantel hat vernehet gehabt«<sup>203)</sup>. Das mochte ein Gerücht sein, aber daß es sich über ein Jahrhundert halten konnte, beruhte auf der Dauerhaftigkeit von Vorurteilen. Wieviele aus Armut stinkende und grindige Bettler, von den verkrüppelten Armen ganz zu schweigen, mochten bis dahin in der Stadt gebettelt haben? Der Alltag wird hingegenommen und nicht in seiner Aussage befragt; die (scheinbare) Bestätigung des Vorurteils wird festgehalten: Die überzeitliche Entstehungsgeschichte von Stereotypen der sozialen Deutung. Diese fanden natürlich bisweilen Nahrung<sup>204)</sup>, wenn in Konstanz 1455 ein fremder Bettler bestraft wird, der das erbettelte Geld gegen Zins ausgeliehen hatte<sup>205)</sup>.

Bettelten Leute, die es gar nicht nötig hatten? Selbst das Straßburger Verzeichnis der »mutwilligen Bettler« von 1464 läßt die Lebenswelt am äußeren Rand der Armut erken-

199) Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 14, Kurpfalz, 1969, S. 445.

200) Abgedruckt bei: RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 68.

201) Vgl. WANDER, Sprichwörter-Lexikon (wie Anm. 23) Bd. 1, S. 351ff.

202) Sebastian Brant, Das Narrenschiff. Nach der Erstaussgabe (Basel 1494) hg. von Manfred LEMMER, Tübingen 1986, S. 156.

203) Nikolaus Sprenger's Annalen von Schweinfurt 1383–1487, ed. Friedrich STEIN (Monumenta Suinfurtensia historica), Schweinfurt 1875, S. 319ff., hier S. 335.

204) SANDER, Reichsstädtische Haushaltung (wie Anm. 141), S. 655.

205) Bernhard KIRCHGÄSSNER, Das Steuerwesen der Reichsstadt Konstanz 1418–1460. Aus der Wirtschaftsgeschichte und Sozialgeschichte einer oberdeutschen Handelsstadt am Anfang des Mittelalters (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 10), Konstanz 1960, S. 202.

nen<sup>206</sup>). Unter den 44 genannten Personen befinden sich sechs Ehepaare und 29 alleinstehende Frauen, aber nur drei ledige Männer. Eine (namenlose) Frau spinnt Garn, während sie bettelt, andere haben kleine Kinder zu versorgen. Gelegenheitsprostitution wird sichtbar. Wenig geachtete Berufe werden genannt: Straßenfeger, Fäkalienträger, Maurerknecht. Nur in zwölf Fällen konnte den Betroffenen Arbeitsfähigkeit nachgewiesen werden. In anderen Fällen sah die Obrigkeit von Strafen ab, ja nahm sogar ihren Verdacht zurück und gestattete das Betteln<sup>207</sup>.

Wieviel kann man denn eigentlich erbetteln? Den einzig verlässlichen Anhaltspunkt geben die Bettler selbst. In der Bettlerbruderschaft von Zülpich ist der Einzelne verpflichtet, für den erkrankten Mitbruder acht Tage lang Almosen zu erlehen oder ihm statt dessen zwei Schillinge zu zahlen<sup>208</sup>, also pro Tag drei Pfennige als Abstandszahlung. Das aber ist sicherlich eine Sanktion in dem Verständnis: Soviel kann niemand zusätzlich erbetteln; denn bei sechzig Mitgliedern der Bruderschaft hätte ein Erkrankter nach einer Woche mehrere Gulden sein Eigen nennen können. Zu bedenken ist weiterhin dabei: Erkrankung heißt in dieser Bruderschaft Todesschwachheit. Wie wir es auch drehen und wenden: Nur wenige Pfennige, so die Aussage der Bruderschaftsordnung, konnte selbst ein erfahrener Bettler am Tage sammeln.

Die Mär vom reichen Bettler: Als 1523 die mehr als hundert Jahre bestehende Straßburger Bettlerbruderschaft aufgelöst wurde, bestand deren ganzes Vermögen in Wachs für Kirchenkerzen, dessen Verkauf etwa 10 Pfd. Pfennige erbrachte<sup>209</sup>.

Angesichts der existentiellen Bedrohung der Armut scheint es zynisch zu sein, von einem städtischen Almosenmarkt zu sprechen: Aber können die Bettlerbruderschaften, die in manchen Städten des 15. Jahrhunderts nachweisbar sind, nicht von einem solchen Almosenmarkt her verstanden werden, indem sie wie bei den Zünften den genossenschaftlichen Zusammenschluß als Möglichkeit suchten, sich einen möglichst großen Anteil am nur theoretisch vorhandenen freien Markt zu sichern? Wie bei den Zünften der Markt, wie bei den Gesellenbruderschaften der Arbeitsmarkt könnte auch bei den genossenschaftlichen Zusammenschlüssen der Bettler ein Almosenmarkt die eigentliche, aber wie bei Handwerkern und Gesellen nie offen bekannte Orientierung gewesen sein. Ebenso wird eine andere Zweckbestimmung der Bruderschaft bei den Bettlern ebenso wenig wie bei den Gesellen ausgesprochen, aber gleichwohl mitgedacht: Armut, soziale Schwäche, bedeutete auch Hilflosigkeit gegenüber Willkür und Gewalt; genossenschaftlicher Zusammenschluß verhielt Schutz.

Die 1411 in Straßburg bezeugte Bruderschaft der »armen Blinden«<sup>210</sup>, die sich zu einer erstmals 1433 belegten *fraternitas pauperum mendicantium* erweiterte<sup>211</sup>, ist darin

206) VOLTMER, Straßburger »Betrügnisse« (wie Anm. 34), S. 512ff.

207) Ebd., S. 520f.

208) WINCKELMANN, Fürsorgewesen Straßburg (wie Anm. 44) Teil 1, S. 70.

209) Ebd., S. 85.

eine typische Bruderschaft, als sie sich zur Aufgabe stellt, für jedes verstorbene Mitglied eine Kerze zu stiften und eine Seelmesse in der Pfarrkirche St. Andreas lesen zu lassen. Jährlich zahlen die »Brüder und Schwestern« der Vereinigung 6 Pfg. und wählen einen eigenen Meister. Diese Bruderschaft stellt eine Reaktion auf die Stimmungen dar, die sich in der Verbreitung des Begriffs »Hausarmer« und ebenso in den zufällig überlieferten Maßnahmen aus Köln, Braunschweig, Königsberg ausgedrückt hatte: Mißtrauen. Der gerade im Elsaß um 1400 so stark entwickelte Bruderschaftsgedanke<sup>212)</sup> bietet den Straßburger Bettlern die Möglichkeit der Gegenwehr. Nicht die von außen herangetragene, sondern die selbstgesetzte Definition soll über den Status des Bettlers entscheiden. Ausgeschlossen wird jedes Mitglied, das öffentlich als Dieb bezichtigt worden war<sup>213)</sup>. Der »Hausarme« war eine von den Vermögenden gesetzte Definition des ehrbaren Armen. Dieser Definition stellte die Straßburger Bruderschaft ihren genossenschaftlich verantworteten Ehrbarkeitsbegriff der Hilflosen entgegen. Die *fraternitas pauperum mendicantium* umfaßte nur einen kleinen Teil aller in Straßburg Bettelnden – achtundsechzig männliche und weibliche Mitglieder zählte sie im Jahre 1469<sup>214)</sup> –, aber sie fand mit ihrem Bettlergericht, einem typischen *iudicium parium*, eine Antwort auf gefährliche Stimmungen.

Die 1454 in Zülpich gestiftete, von Stadtrat und Erzbischof bestätigte »erffgült (Erbgilde) und Broderschafft« beim Spital verband »arme mynschen, die der Almosen levent, Krüppel, blynde und andere leut«. Regelmäßig viermal im Jahr hielten sie ihre Zusammenkünfte, hatten vier Meister, zu denen – wie bei Gilden und Zünften des Handwerks – nur »kundige, unversprochen, ehrbare« Personen gewählt werden durften. Der religiöse Bruderschaftsgedanke tritt hier bereits in den Hintergrund gegenüber der genossenschaftlichen Hilfe. Brüder und Schwestern zahlen beim Einstand ein Aufnahmegeld und haben im Krankheitsfalle Anspruch darauf, daß ein Mitbruder, eine Mitschwester acht Tage lang für sie bettelt oder ihnen statt dessen zwei Schillinge gibt<sup>215)</sup>.

Bruderschaft: Das hieß indirekt Ausschluß anderer Bettler, das hieß Organisation, um bevorzugte Almosenzuteilung zu erreichen, und das hieß nicht zuletzt: Nähe zum

210) Ebd., Teil 2, S. 78ff. Vgl. MASCHKE, Unterschichten (wie Anm. 11), S. 70; IRSIGLER und LASSOTTA, Bettler und Gaukler (wie Anm. 27), S. 58ff. und vor allem VOLTMER, Straßburger »Betrügnisse« (wie Anm. 34), bes. S. 509f. Zu dem in diesen Zusammenhang zu stellenden Freiburger Bettlergericht vgl. RETZBACH, Freiburger Armenpflege (wie Anm. 197), S. 53.

211) WINCKELMANN, Fürsorgewesen Straßburg (wie Anm. 44), Teil 1, S. 68f. Vgl. MASCHKE, Unterschichten (wie Anm. 11), S. 70. FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 226ff.

212) SCHUBERT, Fahrendes Volk (wie Anm. 135), S. 131ff.

213) WINCKELMANN, Fürsorgewesen Straßburg (wie Anm. 44), Teil 1, S. 70.

214) Ebd.

215) Ebd. Vgl. LASSOTTA, Formen der Armut (wie Anm. 68) Bd. 1, S. 131f. Vgl. die 1481 auf dem Basler Kohlenberg gestiftete »Elendenbruderschaft«, die ihre Brüder und Schwestern verpflichtete, einem erkrankten Angehörigen der Bruderschaft acht Tage lang »wartung zu tun«; SIMON-MUSCHEID, Randgruppen (wie Anm. 154), S. 206f.

Rat. In einer solchen Bruderschaft ist der Ursprung des Bettlergerichts zu Freiburg im Breisgau zu suchen, von dem 1517 bemerkt wird, es habe »seit altershar« bestanden. Alle Fronfasten hielten die Freiburger Bettler ihr Gericht, ein typisches *iudicium parium*, wo Standesgenossen über ihresgleichen richteten, wo Bettler diejenigen ausschlossen, die zum Beispiel in der Kirche bettelten, Gott lästerten, oder »kupplerei, spil oder ander bu-beri triben«<sup>216</sup>. Ratsnähe. Die Freiburger Bettelordnung von 1517 nutzte dieses Gericht, bei dem der »obrist stattknecht und der sigrist« anwesend waren, um die Einhaltung der neuen Gesetze zu erreichen<sup>217</sup>. Nicht mittelalterlichem Respekt vor dem Bettler, sondern administrativem Pragmatismus entstammt diese Regelung. Man brauchte, wie einsichtige Ratsherren aus den Schwierigkeiten mit dem Amt des Bettelvogtes folgerten, die Mithilfe der Bettler, um die neuen Ordnungen durchzusetzen. Pragmatismus aber ist stets durch Ideologien gefährdet, selbst wenn diese in ihrer milderen Gestalt als Wahrnehmungsmuster erscheinen. Angesichts der ausufernden Verdächtigungen des »starken Bettlers« und der Gesetzesautorität beanspruchenden Almosenordnungen der Reformationzeit war kein Platz mehr für die Selbstorganisation der von diesen Ordnungen Betroffenen. In der Bettelordnung von 1556 wird letztmalig das Freiburger Bettlergericht erwähnt<sup>218</sup>.

Daß in Straßburg die Bruderschaft der Bettler 1523 aufgelöst wurde, ist nicht nur Folge der versuchten Neuorganisation des Armenwesens, sondern zeigt, wie tiefgreifend der Einstellungswandel gegenüber den Armen war. Im Hinblick auf diese Menschen galt das ansonsten so teure Gewohnheitsrecht nicht: »Es soll ouch der bettler gericht und meisterschaft lüt der alten ordnung ab sin«<sup>219</sup>; noch deutlicher wird die anschließende Begründung: »dan ir nieman bedürfen würt«<sup>220</sup>. Die Armenpfleger, aber nicht mehr die Armen entscheiden, was für die Bettler gut ist; diese werden zum Objekt, ihre genossenschaftliche Organisation steht einer obrigkeitlichen Regelung nur im Wege. Das bescheidene Vermögen der Bruderschaft, 10 Pfd. Pfg., wurde dem städtischen Gemeinen Kasten überwiesen<sup>221</sup>.

## 5. DER »STARKE BETTLER«

Ausgangs des 15. Jahrhunderts stellt sich folgende Situation des Almosengedankens dar: Der Begriff des »Hausarmen« hatte sich mitnichten durchgesetzt, aber er hatte die städ-

216) RETZBACH, Armenpflege (wie Anm. 197), S. 53.

217) RETZBACH, Freiburger Armenpflege (wie Anm. 103), S. 125.

218) Ebd., S. 135. Das Basler Kohlenberggericht wird nach 1597 nicht mehr erwähnt; SIMON-MUSCHEID, Randgruppen (wie Anm. 154), S. 205 Anm. 9.

219) WINCKELMANN, Fürsorgewesen Straßburg (wie Anm. 44), Teil 2, S. 91.

220) Ebd.

221) Ebd., Teil 1, S. 85.

tische Obrigkeit in eine Verantwortung genommen, die sie – wir schematisieren – im 14. Jahrhundert noch nicht gehabt hatte. Neu waren weiterhin Versuche der Reglementierung aus dem Geist der »christianitas« heraus. Richtig beten sollte ein Bettler können. Der Professionalisierung des Bettels, dem Betrugsbettel war zu wehren<sup>222</sup>); denn der auf dem Almosenmarkt zu bevorzugende Arme war eben der Hausarme. Von einer Welt des Unentschiedenen haben wir – alle Versuche, mit selektierten Daten Entwicklungslinien zu konstruieren ablehnend – gesprochen. (Daß ich das Unentschiedene dem Entschiedenem vorziehe, hängt mit der Sozialdisziplinierung des Mediaevisten zusammen; ein Mediaevist erkennt den Reichtum in der Fähigkeit, Konflikte zu lösen, und er erkennt die Armut der Eindeutigkeit, welche der Entwicklung der neuzeitlichen Heeresverfassung geschuldet ist.)

In die schwankende Balance, die sich ausgangs des 15. Jahrhunderts zwischen tastenden ordnungspolitischen Versuchen und traditionellem Verständnis gegenüber individuellen Notlagen gebildet hatte, wurde um 1500 ein neuer Begriff geworfen: Der »starke Bettler«. Die Waage neigte sich vom Unentschiedenen zum Entschiedenem. Der »starke Bettler« wurde schon allein wegen seiner Herkunft der »fremde Bettler«<sup>223</sup>). Ihm steht nunmehr der eigentlich würdige Arme gegenüber. Das wird etwa darin deutlich, daß im 16. Jahrhundert der »Hausarme« zum zentralen Begriff in Kölner Stiftungen werden kann<sup>224</sup>), oder anders formuliert: Erst als Gegensatz zu den unbefugten oder unwürdigen Bettlern setzt sich der Begriff »Hausarme« allgemein durch.

Ein Beispiel für den Wandel der Zeiten, ein Beispiel dafür, daß sich die Einstellung zum Bettler vom Unentschiedenen zum Entschiedenem gewandelt hat: In Goslar war 1434 verboten worden, bei Hochzeiten fremde Leute mit Ausnahme der »brodbedeler« zu speisen<sup>225</sup>). Noch war der Almosen suchende Mensch, selbst wenn er aus der Fremde kam, geduldet. 1510 aber wird in dieser Reichsstadt mit scharfen Worten allen Bettlern,

222) Grundlegend: Robert JÜTTE, *Abbild und soziale Wirklichkeit des Bettler- und Gaunertums zu Beginn der Neuzeit. Sozial-, mentalitäts- und sprachgeschichtliche Studien zum Liber vagatorum* (Beiheft 27 des AKG), Köln 1988. Vgl. auch IRSIGLER und LASSOTTA, *Bettler und Gaukler* (wie Anm. 27), S. 52ff.; KREIKER, *Armut, Schule, Obrigkeit* (wie Anm. 73), S. 33f.; GILOMEN, *Wahrnehmung* (wie Anm. 138), S. 118ff.; VOLTMER, *Straßburger »Betrügnisse«* (wie Anm. 34), S. 506ff.; ERNST SCHUBERT, *Der betrügerische Bettler im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, in: Peter AUFGEBAUER, Uwe OHAINSKI und ERNST SCHUBERT (Hg.), *Festgabe für Dieter Neitzert zum 65. Geburtstag* (Göttinger Forschungen zur Landesgeschichte 1), Bielefeld 1998, S. 71–108, bes. S. 79ff.

223) Die Kitzinger Almosenordnung unterscheidet noch 1523 den fremden Bettler, der abgewiesen werden soll, von dem »offen bettler«. Letzterer sei aus dem Gemeinen Kasten »mit gedachtem almosen zu stillen (...) damit dasselbig offenlich betteln (...) abgestellt werden mög«. Abgedruckt bei: LAUBE/LOOSS, *Flugschriften* (wie Anm. 17) Bd. 2, S. 1078ff. Eine solche Unterscheidung aber kennen die späteren Almosenordnungen nicht mehr.

224) LASSOTTA, *Formen der Armut* (wie Anm. 68) Bd. 1, S. 267 und S. 270.

225) UVO HÖLSCHER, *Goslarsche Ratsverordnungen aus dem 15. Jahrhundert*, in: *Zeitschrift des Harzvereins* 42 (1909) S. 39–99, hier: S. 73.

die nicht das Bürgerrecht besitzen (»de neyne borgere wesen«), das Almosenheischen bei so schwerer Strafe verboten, »dat se darup en ander tydt an denken schullen«<sup>226</sup>).

Der denunzierende Begriff des »starken Bettlers« war um 1500 vor allem im Elsaß unter städtischen Obrigkeiten verbreitet<sup>227</sup>. Aber auch die erste württembergische Landesordnung von 1495 kennt ihn der Sache nach bereits<sup>228</sup>. Es ist die Zeit, in der Erasmus seine *Colloquia familiaria* niederschreibt, die zwei Dezennien später, 1518, erstmals veröffentlicht werden. Um 1498 hatte Erasmus den einsetzenden Stimmungsumschwung notiert. Er fingiert das Gespräch eines Bettlers mit einem Alchemisten, der den Berufsbettel mit dem Goldmachen vertauscht hatte und einen früheren Kollegen warnt, daß »in den Städten schon davon gemunkelt wird, man solle die Bettler nicht so frei herumstrolchen lassen, sondern jede Stadt solle ihre Bettler ernähren, und wer kräftig genug ist, solle zu Zwangsarbeiten herangezogen werden«. Der Gewarnte will das nicht glauben, obwohl er davon auch schon hat reden hören: »Das wird am Sankt Nimmerleinstag in die Tat« umgesetzt werden<sup>229</sup>; aber dennoch traf die Warnung zu. In Nürnberg werden damals Bettler mit zwei Jahren Stadtverweisung bestraft, die ohne Erlaubnis gebettelt hatten und doch »so stark waren, das sie wol gearbeit mochten haben«<sup>230</sup>.

Das Aufkommen des Begriffs »starker Bettler« gehört in die Hungerzeit der 1490er Jahre. Die Ernten fielen in jenem Dezennium mehrfach, so 1495/96, schlecht aus. Alenthalben wird versucht, die »ausländischen« Bettler loszuwerden<sup>231</sup>. Als 1501 eine Teuerung ausbricht, beschließt die Versammlung der eidgenössischen Orte die »ab- und usstribung (...) aller gattung landstricher und betler«<sup>232</sup>.

Die grundsätzliche Abkehr vom mittelalterlichen Almosengedanken, die Erasmus als Zeitzeuge notiert, war jedoch mitnichten eine verschreckte Reaktion auf eine reale soziale Entwicklung; Hungersnöte gab es schließlich auch in früheren Generationen; vielmehr wollte man das Problem der Arbeitslosigkeit in einer Welt großen Bevölkerungswachstums nicht sehen, weil die Wahrnehmung von verschiedenen theoretischen Vorentscheidungen eingengt war<sup>233</sup>: Mit der Rezeption des Römischen Rechts waren

226) Ebd., S. 64.

227) SCHUBERT, »Starke Bettler« (wie Anm. 172), S. 875f.

228) Werner HARTZ, Die Gesetzgebung des Reichs und der weltlichen Territorien in der Zeit von 1495 bis 1555, Diss. Marburg 1931, S. 122.

229) Erasmus von Rotterdam, Vertraute Gespräche (*Colloquia familiaria*), übertragen von Hubert SCHIEL, Köln 1947, S. 531.

230) Hermann KNAPP, Beiträge zum alten Nürnberger Kriminalrecht, Berlin 1896, S. 167 Anm. 4.

231) Vgl. Robert W. SCRIBNER, Mobility: Voluntary or Enforced? Vagrants in Württemberg in the Sixteenth Century, in: Gerhard JARITZ und Albert MÜLLER (Hg.), Migration in der Feudalgesellschaft, Frankfurt a.M. 1988, S. 65ff., hier S. 65f. (für Württemberg).

232) ZEHNDER, Chronistik (wie Anm. 13), S. 357.

233) SCHUBERT »Starke Bettler« (wie Anm. 172), S. 879ff.



auch die hier enthaltenen Feststellungen über den *mendicus validus* bekannt geworden; sodann war in der oberdeutschen Polemik gegen die Begarden, die sich zu einer Polemik gegen die Mendikanten, insbesondere die Franziskaner ausweitete, das Terminieren der Bettelmönche als Müßiggang kräftiger Männer hingestellt worden<sup>234</sup>.

Die Bevorzugung der »Hausarmen« war Teil des Bemühens der Stadträte um den »gemeinen Nutz« gewesen – eine Diskriminierung des fremden Armen war damit nicht beabsichtigt. Das jedoch geschieht mit der Vorstellung vom »starken Bettler«. Dieser wird sogar kriminalisiert als derjenige, der dem wirklich bedürftigen Armen das Almosen stiehlt. Der Lindauer Reichstag prangert die starken und deshalb betrügerischen Bettler an, weil sie »den andern armen das brot vor dem maul wegnehmen«<sup>235</sup>. Im Gegensatz zur Zeit um 1400 geht es also nicht mehr um die Armut, sondern um die Bettler. Darf aus der Freude des Historikers an Entwicklungsprozessen eine Entwicklung des Bettels vom Zusatzerwerb armer Leute zur Professionalisierung des Almosenheischens angenommen werden, weil der ausgangs des 15. Jahrhunderts verstärkt in den Blick der Obrigkeit geratende Betrugsbettel dafür spricht<sup>236</sup>? Das dürfte eher als Wahrnehmungsproblem der Obrigkeit, denn als ein Reagieren auf veränderte Realitäten zu interpretieren sein. Wir beeilen uns mit der Feststellung, daß »Zusatzerwerb« und »Professionalisierung« des Bettels zu allen Zeiten und mit vielerlei Übergängen bestanden haben, daß also das, was als »Entwicklung« bezeichnet werden könnte, nur eine Häufung von grundsätzlich vorhandenen Möglichkeiten darstellt.

»Hausarme« und »starke Bettler«: In der Welt um 1500 werden diese Begriffe in obrigkeitlichen Ordnungen zwar eindeutig akzentuiert, aber die Realität war angesichts der Allgegenwärtigkeit von Armut und Not komplizierter. Erkennbar bleibt ein prinzipieller Unterschied. Wer um 1400 in seinem Testament nur die »Hausarmen« bedachte, fällt eine persönliche Entscheidung, wer um 1500 dem »starken Bettler« kein Scherflein gab, folgte den Geboten der Obrigkeit. Bei der Entstehung des »Hausarmen« ging es um das Almosen, beim »starken Bettler« um die Typisierung von Menschen; oder noch ein-

234) Christopher OCKER, »Rechte Arme« und »Bettler Orden«. Eine neue Sicht der Armut und die Delegitimierung der Bettelmönche, in: Bernhard JUSSEN und Craig KOSLOFSKY (Hg.), Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch. 1400–1600 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 145), Göttingen 1999, S. 129–158. Vgl. auch Wenzel Linck, ed. LAUBE und LOOSS, Flugschriften (wie Anm. 17), Bd. 2, S. 1103f.

235) Deutsche Reichstagsakten. Mittlere Reihe. Bd. 6 (künftig: DRTA MR 6), bearb. von Heinz GOLLWITZER, Göttingen 1979, S. 210, Nr. 133 und S. 344, Nr. 5. Die Begründung wird in der Reformationszeit zum Topos; Ernst SCHUBERT, Die Antwort niedersächsischer Kirchenordnungen auf das Armutsproblem des 16. Jahrhunderts, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 89 (1991) S. 105–132, hier: S. 125. Am frühesten begegnet diese Begründung nach unserer Kenntnis in der Nürnberger Bettelordnung von 1478; RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 69.

236) Vgl. Anm. 222.

facher: Stand zunächst der Bettel im Vordergrund, so folgte dem die Prüfung des Bettlers.

Wie bereits bei der Favorisierung des »Hausarmen« können wir auch bei der Entwicklung des Begriffs »starker Bettler« den Zusammenhang mit Ordnungsvorstellungen notieren, die weit über die Vorstellung von »Sozialpolitik« im engeren Sinne hinausreichen. Mit sozialen Stereotypen sind stets verbunden: Verdächtigungen – schon wähen manche so viele arbeitsfähige Menschen unter den Almosenempfängern, daß sie Gefahren für den Arbeitsmarkt heraufziehen sehen. Im Abschied des Lindauer Reichstags wird 1496 gefordert, daß gesunde Bettler arbeiten müßten, denn ansonsten würde ein Mangel an »taglönern unt andern arbeiter (...) und erhöhung des lons« eintreten<sup>237</sup>. Hiermit wird eine Begründung gegeben, die dann fast topisch in den Bettlergesetzen der folgenden Jahrhunderte wiederholt wird<sup>238</sup>. Der Begriff vom »starken Bettler«, der sich vor der Arbeit drückt, wird umschrieben<sup>239</sup>. Zwei Jahre nach dem Lindauer Tag erneuerte der Reichstagsabschied zu Freiburg diese Bestimmungen etwas wortreicher<sup>240</sup>. Bei allen Zwisten waren sich König und Stände in diesem Fall offenbar einig. Nicht übersehen werden darf: König Maximilian selbst hatte 1499 mit seiner Halsgerichtsordnung für Tirol eine in diesem Land seit 1491 einsetzende restriktive Bettelgesetzgebung konserviert<sup>241</sup>.

Vertreibungen starker Bettler hatte es von Fall zu Fall immer schon gegeben; erfahrene Bettler hatten das wie einen Regenschauer abgewartet, weil hinter solchen Geboten keine langfristig wirksame administrative Energie stand<sup>242</sup>. Eine solche Energie wird man auch nach 1500 vergeblich suchen. Der Unterschied zu früheren Zeiten liegt aber darin, daß die nunmehr verbreiteten sozialen Stereotype auf Beifall bei vielen Intellektuellen rechnen konnten, und daß sie auf die Reichsgesetzgebung gewirkt und damit einen für die Zukunft folgenreichen Traditionsstrang geflochten hatten.

Die Bedeutung der Bettelgesetzgebung des Lindauer und des ihm folgenden Freiburger Reichstagsabschiedes (1496 bzw. 1498) liegt einmal in der Aussage über zeitgenössische Stimmungen und zum zweiten in der legislatorischen Wirkung; denn hier wurde erstmals ein Thema angeschlagen, das in den folgenden Reichstagen aufgegriffen und in den Reichspolizeiordnungen des 16. Jahrhunderts vertieft werden sollte. Diese lange

237) DRTA MR 6 (wie Anm. 235), S. 210, Nr. 133 und S. 344, Nr. 51.

238) Vgl. z.B. SCHUBERT, *Arme Leute* (wie Anm. 1), S. 201.

239) Vgl. HARTUNG, *Randgruppen* (wie Anm. 39), S. 56; GEREMEK, *Les marginaux* (wie Anm. 108), S. 191.

240) *Neue vollständige Sammlung der Reichsabschiede*, Bd. 2, Frankfurt am Main 1747 (Neudruck 1967), S. 48f. (§ 44).

241) Abgedruckt bei: Eberhard SCHMIDT, *Die Maximilianischen Halsgerichtsordnungen für Tirol (1499) und Radolfzell (1506) als Zeugnisse mittelalterlicher Strafrechtspflege*, Bleckede 1949, S. 94ff., hier: S. 131. Vgl. ebd., S. 29ff.

242) SCHUBERT, *Mobilität* (wie Anm. 105), S. 144ff.

unterschätzten Polizeiordnungen hatten unmittelbare Rückwirkungen auf die entstehende Gesetzgebung in den fürstlichen Herrschaften<sup>243</sup>. Bereits im Jahre 1500 hatte die hessische »Reformations-Ordnung« den Bettlerartikel des Freiburger Reichstages von 1498 übernommen<sup>244</sup>, und die Reichspolizeiordnungen von 1500, 1530, 1548 wirkten auf zahlreiche Obrigkeiten mit ihrer Forderung, »der Bettler und Müßiggänger halben ein ernstlich Einsehen zu thun« und ein allgemeines Bettelverbot auszusprechen<sup>245</sup>.

Wahrscheinlich wäre die in Lindau in einem langatmigen Schlußprotokoll aufgenommene Satzung gegen die starken Bettler unter dem Paragraphenwust vergessen worden, hätte sie nicht auf einen breiten Konsens unter den Gelehrten der Zeit rechnen können. In seinem »Narrenschiff« hatte Sebastian Brant gegen alle vom Leder gezogen, die das Almosen angeblich aus Bequemlichkeit suchten, hatte sich nicht gescheut, auf die Mär vom reichen Bettler anzuspähen: »Bätler beschyssen alle landt«<sup>246</sup>. Dem Straßburger Stadtschreiber wird es aber unbehaglich bei der Wiederholung gängiger Stereotype. Er kennt schließlich von Amts wegen die Situation der verschämten Armen und schränkt ein: »bättlen das dut nyeman we / on dem, der es zu nott muß triben«<sup>247</sup>.

Verdächtigung des starken Bettlers um 1500: Noch sind die harten Folgerungen nicht gezogen, die erst eine Generation später sich abzeichnen. Die Reichstagsabschlüsse fordern noch keine Strafen; noch bemüht man sich nicht um die Kriminalisierung des unerlaubten Bettels; noch dient die Figur des »starken Bettlers« nicht dezidiert dazu, den »Müßiggang« als, wie man heute zu sagen pflegt, deviantes Verhalten, als eine Verweigerung der den Menschen auferlegten Arbeitspflicht zu denunzieren. Aber Johann Geiler von Kaysersberg vernimmt bereits mit Sorge die Vorboten sozialer Diskriminierung<sup>248</sup>.

Daß die Diskriminierung des »starken Bettlers« keine Ableitung aus der Realität gewesen war, sondern auf konsensgebundenen Vorurteilen beruhte, läßt sich über einen scheinbaren Umweg beweisen. Weder um 1500 noch in den späteren Armen- und Almosenordnungen wird des Mannes gedacht, der tatsächlich alle Kriterien des »starken Bettlers« erfüllte, des abgedankten Landsknechts, der als »gartender Knecht« seltener mit friedlichem Almosenheischen als häufiger mit Drohbettel das Land heimsuchte<sup>249</sup>. Dieser Landplage wird zwar immer wieder in Mandaten und Polizeiordnungen Erwähnung getan<sup>250</sup>, aber die naheliegende Verknüpfung mit dem Bettelproblem wird nicht durchgeführt. Das ist um so erstaunlicher, als bereits im Frankfurter Reichslandfrieden

243) Vgl. HARTZ, Gesetzgebung (wie Anm. 228), passim; SCHUBERT, Mobilität (wie Anm. 105), S. 147f.

244) HARTZ, Gesetzgebung (wie Anm. 228), S. 111f.

245) Ebd., S. 14.

246) Brant, *Narrenschiff*, ed. LEMMER (wie Anm. 202), S. 155.

247) Ebd.

248) Vgl. SCHUBERT, *Der »starke Bettler«* (wie Anm. 172), S. 879f.

249) Peter BURSCHHEL, *Söldner im Nordwestdeutschland des 16. und 17. Jahrhunderts. Sozialgeschichtliche Studien* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 113), Göttingen 1994, S. 273ff.

250) Ebd., S. 304ff.

von 1442 der stellungslose kräftige Knecht nicht mehr geduldet werden sollte. Alle Herrschaften wurden darauf verpflichtet, »daz furo dhein gewachßner knecht, der mit merklicher krankheit seins leibs nit beladen ist und ein mussiggeer sei«, in ihren Landen sich aufhalten dürfe. Ein solcher Mensch soll »versmecht und außgetriben werden«<sup>251)</sup>. Nur aus dem Kontext ist diese Aussage in ihrer Zielrichtung zu verstehen, da sie an den vorangehenden Paragraphen anknüpfte, in dem verboten wurde, daß »raisig knecht, hantwerchknecht, dinstknecht, pawrsknecht« in Fehden mitwirken dürften<sup>252)</sup>. Es wird noch darzustellen sein, daß mit dem »starken Bettler« der negativ aufgeladene Begriff des »Müßiggangs« verbunden wurde. Um so mehr verwundert es, daß dabei der als »Reformatio Friderici« wohlbekannte Frankfurter Reichslandfrieden von 1442 nicht produktiv wurde, obwohl hier der mißliebige »raisig knecht« mit dem »mussiggeer« gleichgesetzt wurde. Problemlos konnten hingegen, wie wir gesehen haben, Invektiven gegen die Bettelmönche mit der Diskriminierung des »starken Bettlers« verbunden werden; das aber geschah im Falle des kräftigen Knechts, der seinen Dienst auf sagte und das Kriegshandwerk ausübte, durchaus nicht, obwohl dieser in der Tradition des Reichslandfriedens von 1442 auch späterhin zur unerwünschten Gestalt erklärt wurde. Der Frankfurter Reichslandfriede von 1486 verbot, »reisige und fußknecht, der eins teil gantz kein herrschaft haben«, im Reich zu dulden<sup>253)</sup>, eine Bestimmung, die wörtlich in den »Ewigen Landfrieden« von 1495, in Karls V. »Landfrieden« von 1548 und in den »Reichsabschied« von 1555 aufgenommen wurde<sup>254)</sup>. Aber erst 1555 wurde diese Bestimmung mit dem Problem der »gartenden Knechte« verknüpft. Selbst jetzt kam es jedoch bei der Abfassung der einschlägigen Ordnungen und Mandate niemandem in den Sinn, den »starken Bettler« dort zu suchen, wo er am ehesten zu finden war, nämlich unter den abgedankten, unter den stellungslosen Söldnern und Landsknechten. Diese waren ein Problem der Herrschaft, den »starken Bettler« hingegen wollte man als ein Problem der Gesellschaft verstanden wissen.

Die Verdächtigung des starken Bettlers enthält Vorstellungen über die Pflicht des Menschen zur Arbeit. Der Gedanke ist alt – nur im frühen 16. Jahrhundert geht es mitnichten mehr um den Einzelnen, es geht um die ersten Ahnungen von Gesellschaft. Manch ein Bauer hat schon in früheren Zeiten einen kräftigen Bettler vom Hof gejagt, aber was um 1500 die städtischen Obrigkeiten, was in der Reformationszeit die Reformatoren veranlaßte, den »starken Bettler« auszugrenzen, hat eine andere Qualität. Wer generell solche Bettler vertreiben will, hat Vorstellungen über die soziale Ordnung, die von arbeitslosen armen Menschen gestört wird. Schon 1524 faßt Johann Eberlin von

251) Karl ZEUMER, Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Reichsverfassung in Mittelalter und Neuzeit, Tübingen <sup>2</sup>1913, S. 263 Nr. 166 §§ 10 und 11.

252) Ebd., § 10.

253) Ebd., S. 275, Nr. 171 § 6.

254) Ebd., S. 283, Nr. 173 § 7 (1495), S. 337f., Nr. 187 § 23 (1548), S. 349, Nr. 189 § 39.

Günzburg zusammen, wie sich mit dem »starken Bettler« ein anderer Begriff mit großer Zukunft verbindet, nämlich der des »Müßiggangs«: »das ein mensch für 15 muß arbeiten (...) die andern gendt alle müßig«. Vier seien zu jung, vier seien zu alt, »dartzu krancke menschen und sovil müssigeher, pffaffen, monch, nunnen, hochbuler, sprich ich: hochschuler und ander schutzen und bachenten. So vil gassen junckhern, so von zinsen und wucher leben (...) So vil unnutzer arbeiter, brieff ader teuffelmalter, kartemacher, kramer, meide, knecht« etc.<sup>255</sup>. Wir verfolgen die hier angedeutete Entwicklungslinie nicht weiter, der zufolge die Diskriminierung als »Müßiggänger« nicht nur zur Invektive gegen Geistliche, insbesondere Bettelmönche taugt, sondern auch dazu dienen kann – Vorbote der »political correctness« –, alle unerwünschten Tätigkeiten bis hin zum Verfertigen von Spielkarten zu diskreditieren. Wir beschränken uns auf den Kern der Aussage Eberlins.

Denunzierung des Müßiggangs und Einschärfung der Arbeitspflicht des Menschen sind im 16. Jahrhundert Revers- und Aversseite einer Medaille<sup>256</sup>. Das hatte sich im 15. Jahrhundert angebahnt<sup>257</sup>. In der spätmittelalterlichen Stadt konnte sich die Auffassung entwickeln, wie sie Ulrich Boner formuliert hatte: »schade und schande ist müessig gan«<sup>258</sup>. Den Hintergrund eines solchen Wortgebrauchs erhellt 1411 der Straßburger Rat: Wer »müsig got (...) und nit umbe lone arbeiten will (...) und lieber gilwerk, spilwerk, zipfelwerk und luderige nochgeht«, den will der Rat derart am Leibe strafen, daß der Betreffende bedauert, nicht umsonst gearbeitet zu haben<sup>259</sup>. Damit sollen zwielichtige Gestalten getroffen werden, Betrugsbettler, Falschspieler, Seiltänzer, Zuhälter. Der Müßiggang-Topos der Reformationszeit ist hier noch nicht bekannt.

Wie bei dem Begriff »Hausarme« gilt es auch bei dem des »Müßiggangs« die Belegdichte und damit ungefähr die allgemeine Gültigkeit abzuschätzen. Zweifellos ein methodisch heikles Verfahren, aber wir sehen angesichts der Unmöglichkeit, handfest quantifizierende Aussagen zu gewinnen, keinen anderen Weg. Es gibt aber auch innere Gründe dafür, daß in der urbanen Welt des ausgehenden Mittelalters die Denunzierung des Müßiggangs nahe lag. Mit der baulichen Verdichtung gingen unvermeidlich stärkere nachbarschaftliche Kontrollen einher. Ohne intellektuelle Anstrengungen konnten in einem arbeitsteilig organisierten Gemeinwesen die Nachbarn zu dem gleichen Ergebnis

255) »Mich wundert, dass kein Geld im Land ist«. LAUBE/LOOSS, Flugschriften (wie Anm. 17), Bd. 2, S. 1123ff.

256) Vgl. FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 250ff.

257) Peter M. LIPBURGER, »Quoniam si quis non vult operari, nec manducet...«. Auffassungen von der Arbeit vor allem im Mittelalter, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 128 (1988) S. 80f.

258) Ulrich Boner, Der Edelstein, hg. v. Ferdinand VETTER (Deutsche National-Litteratur 12/1), Berlin 1889, S. 9.

259) WINCKELMANN, Fürsorgewesen (wie Anm. 44), Teil 1, S. 67. Vgl. VOLTMER, Straßburger »Betrügnisse« (wie Anm. 34), S. 508f. mit Anm. 32.

kommen wie Thomas von Aquin: Bettel sei verwerflich, wenn er aus Arbeitsscheu, aus Begierde zum müßigen Leben (*ex cupiditate habenda (...) victum otiose*) geübt werde<sup>260</sup>. So kritisiert etwa Hans Rosenplüt »müßig gen und zartten leib gezogen / und allzeit vor die arbeit geflohen«<sup>261</sup>; denn Arbeit, so sagt dieser Meistersänger an anderer Stelle, sei die erste von Gott dem Menschen auferlegte Pflicht: »Dorumb ist arbeyt der gotlichts orden / So er ye auf erden gestift ist worden«<sup>262</sup>. Müßiggang – ein in den Bettelmandaten des 16. Jahrhunderts nahezu durchgängig gebrauchter Topos – begegnet vereinzelt (wie wir betonen) bereits im 15. Jahrhundert als Gegenbegriff zur Arbeit. Die Resonanz solcher Auffassungen blieb zunächst gering. Rosenplüts Ansichten gewinnen erst nach zwei Generationen weitere Verbreitung, als um 1510 Jakob Köbel sein Gedicht »Von den Mussiggengern und Arbeitern« druckt<sup>263</sup>. Jetzt erst, bezeichnenderweise in einer Zeit, in der sich die Denunziationen des »starken Bettlers« mehren, findet auch die Denunziation des Müßiggangs größeren Widerhall. Und damit geht eine qualitative Veränderung des Begriffs einher. Wie bei dem »Hausarmen« wird auch bei dem »Müßiggänger« das, was einst aus nachbarschaftlichem Bewußtsein personal wertend gemeint war – Faulheit erkennen Nachbarn sehr schnell –, in ein soziales Stereotyp mit allen Gefahren des Vorurteils überführt.

Noch im 15. Jahrhundert kann der »Müßiggänger« – woran dann im 16. Jahrhundert kaum noch erinnert wird – auch jener angesehene Reiche sein, der von seinen Renten lebt<sup>264</sup> und nicht arbeiten muß. Die »Reformatio Sigismundi« zeigt dieses Nebeneinander in der kirchlichen Welt: Müßiggänger sind die Inhaber von Domherrenpfründen<sup>265</sup>, aber auch – denunzierend gemeint – die »Beginen« und »Lollarden«<sup>266</sup>. Diesen doppelten Sinn von »Müßiggang« verschwiegen hunderte von frühneuzeitlichen Mandaten bei ihrer Denunziation des starken Bettlers, obwohl dieser Doppelsinn den Geheimen Räten durchaus noch bewußt war. So konnte noch um 1700 ein Jurist formulieren: »Zum Müßiggang gehören entweder große Zinsen oder hohe Galgen«<sup>267</sup>.

260) Qu 187 a 51c. Zit. nach Hans SCHERPNER, *Theorie der Fürsorge*, Göttingen 1962, S. 33.

261) Adelbert KELLER, *Fastnachtsspiele aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, 3 Bde. (Bibliothek des Literarischen Vereins Stuttgart 28–30), Stuttgart 1853 (Neudruck 1965/66), hier: Bd. 3, S. 1339; ebenso auch ebd., S. 1371. Im gleichen Sinne: ebd., S. 1152, S. 1163f., S. 1327.

262) Ebd., Bd. 2, S. 52f.

263) Josef BENZING, *Jakob Köbel zu Oppenheim. 1494–1533*, Wiesbaden 1957, S. 19 (Nr. 17).

264) Vgl. z.B. Andreas HEUSLER, *Verfassungsgeschichte der Stadt Basel im Mittelalter*, Bd. 1, Basel 1860, S. 253f. mit S. 256 Anm. 1.

265) Heinrich KOLLER (Hg.), *Reformation Kaiser Siegmunds*, MGH Staatsschriften des späteren Mittelalters 6, Hannover 1964, S. 119, S. 137, S. 170f.

266) Ebd., S. 218 und S. 220f.

267) Jacob Döpler, *Theatrum Poenarum Suppliciorum et Executionum Criminalium oder Schau-Platzer der Leibes- und Lebens-Straffen*, Sondershausen 1693, S. 709.

Daß noch anfangs des 16. Jahrhunderts der »Müßiggang« weitgehend wertfrei als sozialer Tatbestand betrachtet werden konnte<sup>268)</sup>, erregte den Zorn Eberlins von Günzburg: »By grosser straff sol niemand gar oder vyl müssig gon (...) Müssig gon soll ein öffentlich schand sein gehalten«<sup>269)</sup>. Der ehemalige Franziskaner schrieb in einer Zeit, in der viele bereits Gefahren für den Arbeitsmarkt, konkret: zu hohe Lohnforderungen darin sahen, daß es zu viele Müßiggänger gab. Die Stände im ernestinischen Sachsen drohen den »müssigen lewten, so nicht dhinen oder handwerck arbeiten«, Strafe an: Zwei Wochen Turmhaft, wobei die Verpflegungskosten vom Inhaftierten getragen werden müssen<sup>270)</sup>. Auch deshalb wird in den fürstlichen Landesordnungen und »Rechtsreformationen« der »Müßiggänger« so häufig beschworen, um stellungslose Knechte und Mägde zu denunzieren, um sie zur (wie auch immer entlohten) Arbeit zu zwingen<sup>271)</sup>.

Der Vorwurf des »Müßiggangs«: War Betteln denn tatsächlich so bequem, war es »Müßiggang«, wie es Gelehrte schon des ausgehenden Mittelalters, wie es Reformatoren und schließlich Beamte des obrigkeitlichen und des absolutistischen Staates glauben machen wollten? Thomas von Aquin, der mit Berufung auf das Römische Recht die Arbeitspflicht armer Leute betonte, hatte dennoch den Bettel erlaubt, weil er eine Demutsübung darstelle. Bettel ist ihm eine äußerst wirksame Medizin gegen den Hochmut<sup>272)</sup>.

In der Verurteilung der »starken Bettler« kann man sich in der Generation nach 1500 oft nicht genug tun: »das schwere, freß, suf, spiel, lieg und betriege, dazu geil und unküsch sieg«<sup>273)</sup>. Der Bettler erscheint hier als Personifizierung menschlicher Laster. Aber wie weit wirken hier Projektionen? Wie gesund sind »starke Bettler« tatsächlich? In nennenswerter Zahl hat es sie unter den Scharen armer, almosenheischender Menschen gar nicht gegeben. Eine vom Straßburger Rat 1411 angeordnete Untersuchung führte, wie jüngst Rita Voltmer ermittelte, zu einem für die vorgefaßten Annahmen der Ratsherren ernüchternden Ergebnis<sup>274)</sup>. Und damals ging es nur um die in der Stadt bekannten Bettler, um die Grauzone zu den »Hausarmen«. Von Überprüfungen der Vorurteile gegen die »starken Bettler« durch die Obrigkeit, die diese Vorurteile mit ihren Mandaten nährte, ist bisher nichts bekannt. Eine von Robert W. Scribner durchgeführte Untersu-

268) Immerhin konnte »Müßiggang« auch damals schon als strafbares Verhalten angesehen werden. Eine württembergische Urfehde verlangt von dem Betroffenen, daß »ich (...) mich mussiggands leben abtun will«; SCRIBNER, *Mobility* (wie Anm. 231), S. 85 Anm. 4.

269) XI. Bundesgenöß, hg. v. Ludwig ENDERS (Johann Eberlin von Günzburg, *Sämtliche Schriften*, 3 Bde., Halle 1896–1902, hier Bd. 1, 130).

270) Ernestinische Landtagsakten, hrsg. von Carl August Hugo BURKHARDT (*Thüringische Geschichtsquellen* 5), Jena 1902, S. 43 Nr. 70 § 4.

271) Vgl. SCHUBERT, *Mobilität* (wie Anm. 105), S. 149f.; IRSIGLER/LASSOTTA, *Bettler und Gaukler* (wie Anm. 27), S. 17f., S. 25; als Einzelbeispiel: Burkhard CHMURZINSKI, *Die kurkölnische Rechtsreformation von 1538*, *Phil.Diss. Köln* 1988, S. 142.

272) Qu 187 a. 5.c., zit. nach SCHERPNER, *Fürsorge* (wie Anm. 260), S. 34.

273) WINCKELMANN, *Fürsorgewesen* (wie Anm. 44), Teil 2, S. 160 (Straßburg 1532).

274) VOLTMER, *Straßburger »Betrügnisse«* (wie Anm. 34).

chung von etwa 300 Urfehden, die in württembergischen Malefizakten des späten 15. und des 16. Jahrhunderts Vaganten betrafen, also eine Personengruppe, die nach Meinung der Obrigkeiten vor allem aus arbeitsfähigen »Müßiggängern« bestand, fanden sich nur ganze 14 Menschen, auf welche die Beschreibung vom »starken Bettler« halbwegs paßte<sup>275</sup>). Es stimmte gar nicht, was etwa die Würzburger Almosenordnung von 1533 behauptete, daß »mancher starcker junger man, Frawe, Knabe und Maydlin (...) etwa ein tag mehr an brot ersamlet, denn es sunst erarbeiten mögen«<sup>276</sup>).

Ebenso ist Vorsicht gegenüber der von reichsstädtischen Obrigkeiten genährten (aber in Norddeutschland, der Heimat des Til Eulenspiegel unbekannt) Vorstellungen vom Betrugsbettel angebracht, Vorstellungen, die auf den Begriff vom »starken Bettler« eingewirkt hatten. Die ebenso eindringliche wie sensible Untersuchung von Rita Voltmer kam zu dem Ergebnis, daß die Straßburger »Bettelknechte bei ihren Nachforschungen nur auf vergleichsweise wenige Fälle stießen«<sup>277</sup>).

Bei einer spätmittelalterlichen »Stadtauskehr«, so wie wir sie etwa in Regensburg oder Hildesheim kennengelernt haben, ging es um die »boven«, ging es um zwielichtige Gestalten; daß bisweilen der unverschuldet Arbeitslose davon betroffen sein konnte, ist nicht auszuschließen. Wenn aber mit der Klassifizierung des »starken Bettlers« ein »Begriffsfaß« verriegelt wird, das alle Erscheinungsformen unerwünschten Verhaltens von kräftigen Männern enthält, so werden die Verhältnisse der spätmittelalterlichen »Stadtauskehr« umgedreht. Ging es damals um die Buben, mit denen der eine oder andere Bettler vertrieben wurde, so geht es jetzt um den Bettler, hinter dessen zerlumpter Kleidung gleich der Bube vermutet wird. Das Faß – der Container des Mittelalters –, das mit verschiedensten Inhalten gefüllt wird und, kaum verriegelt, einen klassifizierenden Namen erhält, ist unsere Metapher, um das Neue des zur modernen Soziologie führenden Denkens um 1500 zu veranschaulichen. Auch wenn es sich um Buben handelte, hatten die Stadträte im 15. Jahrhundert doch immer die Individuen zu sehen versucht; die Intellektuellen jedoch – und das sind auch die Reformatoren –, die das »Begriffsfaß« vom starken Bettler auf den Meinungsmarkt bringen, sehen nicht mehr Individuen, sondern Typen.

Anders als die Männer des Wortes können die Maler die soziale Wirklichkeit des Bettlers nicht übergehen. Dieser muß ja in seinem Elend erkennbar bleiben, stigmatisiert durch Kleidung, durch körperliche Gebrechen. Auf spätmittelalterlichen Altargemälden

275) SCRIBNER, *Mobility* (wie Anm. 231), S. 66. Man hätte also schon damals die Erfahrung machen können, die in England erst im Zusammenhang mit dem »Poor Law Amendment Act« von 1834 gemacht wurde: Die Zahl der arbeitsfähigen Armen war viel geringer als man angenommen hatte: Mark BLAUG, *The Myth of the Old Poor Law and the Making of the New*, in: *Journal of Economic History* 23 (1963) S. 151ff.

276) Universitätsbibliothek Würzburg, Handschriftenabteilung, Franc 1592a (Landesverordnungen Bd. 1), eingelegt vor fol. 6.

277) VOLTMER, Straßburger »Betrügnisse« (wie Anm. 34), S. 525.



finden sich bei bestimmten Themen notwendigerweise Bettler, wenn zum Beispiel die Legende von St. Martin, von St. Elisabeth oder die Blindenheilung Jesu dargestellt wird. Stets ist der Arme nur das Objekt, an dem Mildtätigkeit vollzogen, Caritas bewiesen wird, er ist Hintergrund des religiösen Themas. Auffallenderweise tritt er gerade in der Zeit der Bettelverbote aus dem Hintergrund hervor, wird bisweilen gar zur Hauptperson. Ein Landstreicher mit der Kiepe des Lumpensammlers erscheint bei Hieronymus Bosch auf dem Bild »Der Heuwagen«, und auf der Darstellung des verlorenen Sohnes ist ein Vagant in verdächtiger Nähe zum Freudenhaus zu erkennen. In den folgenden beiden Jahrhunderten sind vor allem in der Graphik die Fahrenden, Bettler, Buben eigenständig behandelte Sujets, keine Typen, sondern Personen. Während in den obrigkeitlichen Edikten die Charakterisierung der Vaganten immer mehr zum diskriminierenden Schema verkommt, der Bettler zur unerwünschten Gestalt wird, erscheint er in der europäischen Graphik in der ganzen Vielfalt seiner gefährdeten Existenz. Er kann Weltanschauungen und Sozialvorstellungen verkörpern, Sinnbild ethischer, moralisierender und sozialer Ideen sein, er kann – realitätsnäher – als Spaßmacher und Schelm, als Vermittler neuer Mären, als Figurant und auch als Objekt medizinischer Forschung auftreten; und oft erscheint er ohne jede interpretierende Absicht einfach als der leidende und geplagte Mensch<sup>278)</sup>.

Auch das Volksschauspiel kann nicht an der Realität vorbeisehen. Im Elsaß, von dem so starke Impulse für die Denunzierung des starken Bettlers ausgehen, wird in den Schauspielen des 16. Jahrhunderts der Bettler durch quälenden Hunger charakterisiert<sup>279)</sup>. Bilder und Schauspiele sind ohne Rücksicht auf das »Publikum« und sein Unterhaltungsbedürfnis nicht zu verstehen, und sie lassen, zu Geschichtsquellen werdend, Rückschlüsse auf Mentalitäten zu; sie belegen, was zum Beispiel auch die Schwankerzählungen bestätigen<sup>280)</sup>, daß die generelle Ausschließung des »starken Bettlers« ohne Prüfung des individuellen Falls nicht auf Zustimmung der Bevölkerung stoßen konnte.

#### 6. DIE WIRKUNG VON WAHRNEHMUNGSMUSTERN: DER »STARKE BETTLER«, DER »HAUSARME« UND DIE BETTELORDNUNGEN DER REFORMATIONSZEIT

Als im ausgehenden 19. Jahrhundert ein Gelehrtenstreit sich über die Frage erhob, ob die Almosenordnungen der Reformationszeit einen Fortschritt auf dem Weg zur Sozialfürsorge (so besonders Gerhard Uhlhorn) oder einen Rückschritt nach Maßgabe des

278) Elisabeth SUDECK, Bettlerdarstellungen vom Ende des XV. Jahrhunderts bis zu Rembrandt (Studien zur Deutschen Kunstgeschichte 279), Straßburg 1931.

279) Matthias SPENLE, Die Lebensdarstellung im elsässischen Volksschauspiel des 16. und 17. Jahrhunderts, Diss. Straßburg 1916, S. 95.

280) SCHUBERT, Randgruppen (wie Anm. 50), S. 158f.

christlichen Caritas-Gebotes bedeutet hätten<sup>281</sup>), wurde von beiden Seiten schlicht übersehen: In seinen sozialen Anschauungen ist Luther alles andere als ein Reformator, sondern ein Rezipient gängiger Vorstellungen. Dabei sei angemerkt: Luther, der sich vor allem als Seelsorger verstand, versuchte gar nicht, in die Wittenberger Kommunalpolitik einzugreifen; allenfalls wetterte er – folgenlos – von der Kanzel, wenn 1543 die Stadtväter mit Rücksicht auf die wachsende Studentenzahl neue französische Dirnen in das städtische Bordell holen ließen<sup>282</sup>). Luther war kein Calvin, er war sich seiner Grenzen bewußt. Die Forschung aber nicht. In Unkenntnis der längst vorgeprägten Denkmuster ist in der ältesten Forschung die von Luther inaugurierte »Ordnung des gemeinen Beutels zu Wittenberg« (1521)<sup>283</sup>) ebenso wie sein Vorwort zur »Leisniger Kastenordnung« (1523)<sup>284</sup>) als Ausdruck angeblich neuer sozialer Verantwortung gerühmt worden. Eine Variante des Heroenkults. Tatsächlich wurde nichts Neues ausgesagt<sup>285</sup>). Der Ausschluß fremder Bettler und die alleinige Versorgung der »Hausarmen« bilden die Grundgedanken dieser Ordnungen. Der damals bereits von allen Seiten mit der Bitte um Gutachten vielgeplagte Reformator entledigte sich der Bitten mit griffigen Formulierungen gängiger Vorstellungen; fleißig, pflichtbewußt beim Schreiben von Gutachten, nachlässig beim Nachdenken.

Ganz im Banne der inzwischen gängigen Vorstellung vom starken Bettler hatte Luther das biblische Gebot »es soll kein Bettler unter euch sein« (5. Mose 15.4) interpretiert, hatte schon 1519 im »Kleinen Sermon« vom Wucher verlangt: Auswärtigen, fremden Bettlern solle in einer Stadt nichts gegeben werden, nur »die durfftigen von der selben statt eynwöner« dürften versorgt werden<sup>286</sup>). Dabei läßt er erkennen, daß ihn die um 1500 im Elsaß laut gewordenen Stimmen erreicht haben. Geistliche und weltliche Obrigkeiten »würden ihrem Amte nicht unförmlich handeln, so sie alle Bettelsäcke abtäten«<sup>287</sup>). Das bildet den Hintergrund, wenn er in seiner Flugschrift an den christlichen Adel das Bettelproblem kurz streift: »Es ist wol der grosten not eyne, das alle betteley abthan wurden in aller christenheit«<sup>288</sup>). Die Not war wahrlich groß, Luthers Lösung hingegen simpel. Traditionelle Vorschläge übernimmt er ungeprüft, »das ein yglich stad

281) Vgl. das instruktive Referat von FISCHER, Frühmoderne Sozialpolitik (wie Anm. 8). Knapp und treffend zum Einstellungswandel gegenüber dem Bettler: VON HIPPEL, Armut (wie Anm. 14), S. 44f.

282) Hartmann GRISAR, Luther, Bd. 2., Freiburg i.Br. 1911, S. 564f.

283) Martin Luther, Kritische Gesamtausgabe, Abteilung Werke, 65 Bde., Weimar 1883–1993, Bd. 59, S. 62–65. Gegen die gängige Einschätzung vgl. die vorsichtige Distanzierung bei Otto WINCKELMANN, Über die ältesten Armenordnungen der Reformationszeit, in: Historische Vierteljahresschrift 17 (1914/15) S. 193ff., hier S. 206 und S. 208f.

284) Bei: LAUBE/LOOSS, Flugschriften (wie Anm. 17), S. 1051ff.

285) So zu recht KREIKER, Armut, Schule (wie Anm. 73), S. 39f. Vgl. auch RÜGER, Almosenwesen (wie Anm. 20), S. 35, mit Berufung auf die Nürnberger Bettelordnung von 1518.

286) Bei: LAUBE/LOOSS, Flugschriften (wie Anm. 17), S. 1013.

287) Ebd.; vgl. KREIKER, Armut, Schule (wie Anm. 73), S. 39.

288) Kap. 21, bei: LAUBE/LOOSS, Flugschriften (wie Anm. 17), S. 670.

yr arm leut versorgt und keynen frembden betler zuließe«<sup>289</sup>). Alles ist doch so einfach, um der Forderung zu genügen, daß »niemand unter den christen betteln gahn sollte: es were (...) ein leychte ordnung drob zu machen, wen wir den mut und den ernst darzu theten«<sup>290</sup>). Leichte Ordnung: Dachte Luther zum Beispiel über die Nöte der Wächter an den Stadttoren nach, welche die fremden Bettler abweisen sollten, deren Sprache sie oft nicht verstanden<sup>291</sup>), die sie von den armen Tagelöhnern, die den städtischen Arbeitsmarkt suchten, kaum unterscheiden konnten<sup>292</sup>), die von kräftigen Landfahrern, die in einem unbeobachteten Moment mit Anlauf durch die Tore rannten<sup>293</sup>), übertölpelt wurden?

Gestützt auf die Autorität des Reformators wurde das »Begriffssaß« vom »starken Bettler« und dem verhängnisvollen »Müßiggang«, jenes »Faß«, das Luthers ehemaliger Amanuensis Wenzel Linck unermüdlich anpries<sup>294</sup>), weiterverkauft, begegnet zum Beispiel in fast allen protestantischen Kirchenordnungen ungeprüft als ein begehrenswerter Artikel<sup>295</sup>). Der in den Kirchenordnungen vorgeschriebene »Gemeine Kasten«<sup>296</sup>), in dem sämtliche Almosen zusammenfließen und unter obrigkeitlicher Aufsicht verteilt werden sollten, war nichts anderes als eine institutionelle Konsequenz älterer Gedanken: Ausschluß fremder Bettler, Unterstützung der »Hausarmen«<sup>297</sup>); die Grundlage, von der aus spätere Kirchen- und Bettelordnungen gegen das »ergerlich, schedlich, gefehrlich und lesterlich betteln« polemisieren<sup>298</sup>), gegen das »unordentlich überlistig öffentlich bettel und heischen, auf welches vil unnütze leüt sich verlaßen alt und jung«<sup>299</sup>). Wir übergehen, daß diese Auffassung eine der wenigen Gemeinsamkeiten bildete, in der sich die verschiedenen Richtungen im Protestantismus einig waren, und zitieren nur ein spätes Beispiel aus der einschlägigen Pfarrersliteratur (ein Beispiel, das auch zu erklären vermag, warum selbst im Pietismus trotz mancher zaghafte geäußelter Zweifel eine Rückkehr

289) Ebd.

290) Ebd.

291) 1544 mußte Straßburg einen des Italienischen kundigen Bettelknecht einstellen; WINCKELMANN, Fürsorgewesen (wie Anm. 44), Teil 2, S. 200 und S. 204.

292) Vgl. am Beispiel Augsburgs: CLASEN, Armenfürsorge (wie Anm. 151), S. 112.

293) WINCKELMANN, Fürsorgewesen (wie Anm. 44), Teil 2, S. 163.

294) Sogar zu einem generellen Bettelverbot wollte Linck greifen (LAUBE/LOOSS, Flugschriften (wie Anm. 17), S. 1099), um im Sinne Luthers die Arbeitspflicht des Menschen und die Verwerflichkeit des Müßiggangs festzuschreiben.

295) Ernst SCHUBERT, Die Antwort niedersächsischer Kirchenordnungen auf das Armutsproblem des 16. Jahrhunderts, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 89 (1991) S. 105–132.

296) KREIKER, Armut, Schule (wie Anm. 73), S. 43ff.

297) FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 218ff. und S. 264ff.

298) Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, hg. von Emil SEHLING, Bd. 1, Leipzig 1902, S. 449 (albertinisches Sachsen 1580).

299) Freiburger Bettelordnung 1582, abgedruckt bei: RETZBACH, Freiburger Armenpflege (wie Anm. 103), S. 151.

zum »Almosen des Herzens« – trotz der bemerkenswert tiefen Einsichten der »Herrnhuter« in die ökonomischen Bedingungen der Armut – nicht gelingen konnte). 1705 kann ein Pfarrer aus Lockwitz bei Dresden nicht genug »von den Sünden und schrecklicher Gottlosigkeit« lamentieren, »die bey dem Bettelwesen vorgehet«<sup>300</sup>. Betteln, so meint dieser Pfarrer, ist, »wenn es nicht aus höchstdringender noth geschieht, eine schwere Sünde«<sup>301</sup>.

Die Fernwirkung von jenen Gedanken, in deren Mittelpunkt das ungeöffnete »Begriffsfaß« vom starken Bettler steht, haben wir notiert, um zu kennzeichnen, welche Wahrnehmungsmuster nicht zuletzt wegen der Autorität des Reformators zum Sieg gelangten. Der Sieg aber darf nicht verkennen lassen, daß es im 16. Jahrhundert redliche Alternativen gegeben hatte, die auf ältere Traditionen zurückgriffen; Alternativen im Kreis der Reformatoren, Alternativen bei Obrigkeiten, die der Realität näher standen als Theologen und schließlich Alternativen bei selbstbewußten Christen. Mahnende Stimmen erhoben sich: »Vor Zeiten waren Christen, die hatten die armen Bettler so lieb, daß sie dieselbigen ihre Herren hießen«. Die verklärte Vergangenheit läßt die Gegenwart um so gefühlloser erscheinen. »Jetzt ists dahin gekommen, daß man ihnen die Stadt verbietet, jagt sie hinaus, schließt die Thüre vor ihnen zu, als ob arme elende Leute Teufel wären und aller Lande geschworene Feinde«<sup>302</sup>.

»Es soll kein Bettler unter euch sein« – das wird in der frühen Reformationszeit durchaus noch nicht überall im Sinne eines platten Bettelverbots verstanden. Andreas Karlstadt, neben Zwingli wohl derjenige der frühen Reformatoren, der ein tieferes Verständnis für soziale Nöte besaß, wollte die Bettler »vertreiben, nicht unvernünftiger und tyrannischer weyl, sondern mit gutwilliger hilff«. Niemand solle so arm werden, daß er betteln müsse. Karlstadt sieht nicht die Belastung der Gesellschaft durch bettelnde Menschen, sondern die Hilflosigkeit des Bettlers, wenn er fordert, daß dieser Mißstand in einer Gemeinschaft von Christen ungehörig sei; denn es wäre Christenpflicht, dem Nächsten zu helfen. Bettel – so ist der Gedankengang zu vollenden – zeige nur an, daß Christen ihrer Pflicht nicht genügen. In diesem Sinne, nicht in dem platten Sinne des Bettelverbots, legt er das biblische Gebot, »kein Bettler soll zwischen euch sein«, aus<sup>303</sup>. Schon früh hatte sich abgezeichnet, daß Karlstadt und Luther eine ganz unterschiedliche

300) Christian BERBER, *Der unerkannten Sünden der Welt, Dritter Theil*, Dresden 1712, S. 480ff. (Das Zitat ist der Überschrift des Kapitels entnommen.)

301) Ebd., S. 483.

302) Gerhard UHLHORN, *Die christliche Liebeshätigkeit seit der Reformation*, Stuttgart 1890, S. 103.

303) Andreas Karlstadt, *Daß kein Bettler unter den Christen sein soll* (1522), abgedruckt bei: LAUBE/LOOSS, *Flugschriften* (wie Anm. 17), S. 1024ff., hier bes. S. 1024. In Karlstadts Sinne interpretieren wir auch die Forderung von Friedrich Weigandt im Bauernkrieg: »Kain Betler solle sein, sonder alle nottürftige Christen mit Wissen versorgt werden«, Günther FRANZ (Hg.), *Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges* (Ausgewählte Quellen der Neuzeit 2), Darmstadt 1963, S. 372.

Konsequenz aus 5. Mose 15.4 zogen. »Gutwillige hilf«, damit niemand betteln müsse, so Karlstadt; hingegen Vertreibung, Ausgrenzung, Strafe, so Luther<sup>304</sup>).

Die tradierten Verpflichtungen zur Armenversorgung warnen noch in der Reformationszeit manche Obrigkeiten, vorsichtig mit der Denunzierung des starken Bettlers zu sein. Maßvoll, unter dem Einfluß Zwinglis, dekretiert 1525 der Zürcher Rat, daß das Almosen nicht denen zukommen solle, von denen man bestimmt wisse (»von welchen man kundtlich weiß«), daß sie arbeitsscheu seien (»nie wöllen wercken«), sondern in Wirtshäusern und Trinkstuben ihr Geld verspielen, verzehren und vertun und allerlei Unzucht treiben (»in aller huory allwäg gelägen«). Aber auch das ist nicht das letzte Wort des menschenfreundlichen Zwingli: Wenn diese Männer und Frauen durch Entzug des Almosens »uff die letste nodt kommen sind«, sollen Bürgermeister und Rat eine Unterstützung beschließen<sup>305</sup>.

Die 1522, gleichzeitig mit der Wittenberger erlassene und von Breslau bis Straßburg in ganz Deutschland als vorbildlich angesehene<sup>306</sup> Nürnberger Armenordnung sprach ebenfalls ein Bettelverbot aus<sup>307</sup>. Schon der Titel war bezeichnend: »Ordnung des grossen allmusens Hausfarmer leut«. An solchen Gesetzen bestand in einer Zeit sprunghaft steigender Bevölkerungszahlen ein großer Bedarf. Die auf das Nürnberger Vorbild zurückgehende Kitzinger Ordnung 1523 lag 1524 in Würzburg vor und wurde auch nach Schweinfurt und Windsheim versandt<sup>308</sup>. Die Vorstellung, daß eine lutherische Prägung diese schnelle Verbreitung erkläre<sup>309</sup>, ist zwar falsch, aber die allenthalben ausgesprochenen Bettelverbote stehen im Zusammenhang mit einer organisatorischen Neuerung, die seit der Reformationszeit den Mittelpunkt aller Bettelgesetze bilden sollte: der »Gemeine Kasten«.

Wie bei der Entwicklung des Begriffs »Hausarmer« ist auch bei der des »starken Bettlers« zu erkennen: Ohne Überführung in die obrigkeitliche Gesetzgebung wären die langfristig Mentalitäten tragenden, den Almosengedanken verändernden Folgen ausgeblieben. Die »Gemeinen Kästen« der Reformationszeit mögen als Ausdruck protes-

304) Eine andere Deutung, wonach Luther bei den Bettelordnungen an brüderliche Liebe gedacht hätte, bei Robert STUPPERICH, *Bruderdienst und Nächstenhilfe in der deutschen Reformation*, in: Herbert KRIMM, *Das diakonische Amt der Kirche*, Stuttgart 1953, S. 156ff., hier S. 166ff.; knapper, aber quellennäher: WINCKELMANN, *Fürsorgewesen* (wie Anm. 44), Teil 1, S. 76f.

305) Zit. nach ZEHNDER, *Volkskundliches* (wie Anm. 13), S. 350. Vgl. W. BERNOULLI, *Von der reformierten Diakonie der Reformationszeit*, in: KRIMM, *Das diakonische Amt* (wie Anm. 304), S. 193ff., hier S. 194.

306) WINCKELMANN, *Fürsorgewesen* (wie Anm. 44), Teil 1, S. 79. Vgl. STUPPERICH, *Bruderdienst* (wie Anm. 304), S. 182f.; KREIKER, *Armut, Schule* (wie Anm. 73), S. 38f. und S. 51f.

307) RÜGER, *Almosenwesen* (wie Anm. 20), S. 37ff., bes. S. 45.

308) Dieter DEMANDT/Hans-Christoph RUBLACK, *Stadt und Kirche in Kitzingen. Darstellung und Quellen zu Spätmittelalter und Reformation (Spätmittelalter und frühe Neuzeit 10)*, Stuttgart 1978, S. 56 Anm. 37. Edition der Ordnung bei: LAUBE/LOOSS, *Flugschriften* (wie Anm. 17) Bd. 2, S. 1078ff.

309) WINCKELMANN, *Fürsorgewesen* (wie Anm. 44), Teil 1, S. 78.

tantischer Armenfürsorge gewertet werden<sup>310</sup>. Sie sind aber keineswegs originell. Sie verfestigen Entwicklungslinien, die sich von der besonderen Pflicht, die »Hausarmen« zu unterstützen, ableiten. Auch die mit dem »Gemeinen Kasten« verbundene Ausgrenzung des starken Bettlers liegt gewissermaßen in der Luft, ist keineswegs spezifisch reformatorisch. In Schlesien hat erstmals 1521 die Bettelordnung der Stadt Breslau den Ausschluß des arbeitsfähigen Bettlers, die Einführung von Bettlerzeichen und die Anlage von Almosenlisten gefordert und damit ein Vorbild für die folgenden schlesischen Landesordnungen geschaffen<sup>311</sup>. Im Erzstift Salzburg hatte 1526 der Entwurf einer Landesordnung verbieten wollen, daß dem »starckhen und frömbden ausländischen petler« Almosen gereicht wurden; diese sollten nur dem »zu arbeit« untauglichen, dem »dürfftigen petler im lanndt geborn« zugute kommen<sup>312</sup>.

Der Gemeine Kasten mit seinem Regelwerk der neuen Almosenverteilung wurde – wie schon die Armenordnung von Ypern 1525 erkennen läßt<sup>313</sup> – auch von katholischen Obrigkeiten alsbald übernommen<sup>314</sup>; das galt nicht nur für jene Epoche des 16. Jahrhun-

310) Grundlegend zur Geschichte des Gemeinen Kastens: KREIKER, *Armut, Schule* (wie Anm. 73), S. 43ff. Die neuere Literatur zur protestantischen Neudefinition der Armenpflege verzeichnet: Ole Peter GRELL, *The Protestants imperative of Christian care and neighbourly love*, in: DERS./Andrew CUNNINGHAM (Ed.), *Health Care and Poor Relief in Protestant Europe*, London – New York 1997, S. 43–65, hier S. 61f.; die Langzeitwirkung der entsprechenden Kirchenordnungen findet sich angedeutet bei Robert JÜTTE, *Health care provisions and poor relief in early modern Hanseatic towns: Hamburg, Bremen und Lübeck*, in: ebd., S. 108–128. Die institutionellen Konsequenzen der neuen Form der Armenfürsorge in skandinavischen Ländern, welche gleichermaßen lutherische, von den Hansestädten ausgehende, als auch calvinistische, von den Niederlanden über den Handel vermittelte Strömungen aufnahmen, Konsequenzen, die erst seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert griffen: Ole Peter GRELL/Andrew CUNNINGHAM, *The Reformation and changes in welfare provision in early modern Northern Europe*, in: ebd., S. 1–42. Vgl. auch Jonathan I. ISRAEL, *Dutch influence on urban planning, health care and poor relief: the North Sea and Baltic regions of Europe, 1567–1720*, in: ebd., S. 66–83.

311) Matthias WEBER, *Die schlesischen Polizei- und Landesordnungen der Frühen Neuzeit* (Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte 5), Köln 1996, S. 79 und S. 131.

312) Franz V. SPECHTLER/Rudolf UMINSKY (Hg.), *Die Salzburger Landesordnung von 1526* (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 305), Göppingen 1981, S. 45f.

313) KREIKER, *Armut, Schule* (wie Anm. 73), S. 39.

314) J. Friedrich BATTENBERG, *Obrigkeithliche Sozialpolitik und Gesetzgebung. Einige Gedanken zu mittelh rheinischen Bettel- und Almosenordnungen des 16. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 18 (1991) S. 33–70, hier: S. 57ff.; vgl. zu den Bischofsstädten Würzburg (1533) und Passau (1552): Hans LIERMANN, *Handbuch des Stiftungsrechts*, 1. Bd.: *Geschichte des Stiftungsrechts*, Tübingen 1963, S. 147; zu Köln: KORSCH, *Strafrecht* (wie Anm. 46), S. 120f.; zu Münster: Alwin HANSCHMIDT, *Zur Armenpolizei der Stadt Münster im ausgehenden 16. Jahrhundert*, in: *Civitas Communis. Festschrift Heinz Stoob*, 2 Bde. (Städteforschung A 21), Köln 1984, Bd. 2, S. 655ff., hier S. 662 und S. 669. Solche Beispiele mögen UHLHORN, *Liebesthätigkeit* (wie Anm. 302), S. 210ff. zu der Ansicht verführt haben, die Trienter Reform hätte eine »neue Blüte der Liebesthätigkeit in der katholischen Kirche« hervorgebracht. Die Trienter Reform hat mit der Almosenorganisation selbst in dezidiert gegenreformatorischen Territo-

derts, in der sich konfessionelle Mischformen verbreiteten<sup>315</sup>), sondern auch für die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts, als die Gegenreformation Fuß faßte. Schon allein die Rezeptionsgeschichte des »Gemeinen Kastens« verwehrt es, in ihm eine spezifische Ausformung protestantischen Denkens zu sehen. Obwohl in protestantischen Gebieten zunächst nicht darauf verzichtet wurde, die Ablehnung der sogenannten »Werkgerechtigkeit« auch für die Neugestaltung des Almosens heranzuziehen, wurde doch die vorreformatorische Gestaltung für die Verbreitung des Denkmusters vom starken Bettler entscheidend für die allenthalben versuchte Errichtung von Gemeinen Kästen. Unterstützt wurde diese Wirkungsgeschichte durch die Reichsgesetzgebung.

Die auf dem Augsburger Reichstag von 1530 verabschiedete Polizeiordnung stellte fest: Jede Obrigkeit sollte darauf achten, daß die ihr unterstehenden Gemeinden ihre Armen selbst versorgten. Fremde Bettler dürften nirgends geduldet werden, und vollends die starken Bettler seien »andern zu Abscheu und Exempel« nach Gebühr zu bestrafen<sup>316</sup>). Auch diese Reichsgesetzgebung steht in einer älteren Tradition, in jener der Freiburger bzw. Augsburger Reichstagsschlüsse von 1498 und 1500<sup>317</sup>). Aber was hier noch vergleichsweise milde als Verbot unberechtigten Bettels erscheint, wird 1530 gestrafft und konzentriert auf das allenthalben diskutierte Bettelverbot (Art. 34.1). Wörtlich wird dieser ganze Paragraph in den Polizeiordnungen von 1548 (Tit. 26) und 1577 (Tit. 27) mit großer Wirkung auf die territorialen Polizeigesetze<sup>318</sup>) wiederholt.

Angesichts der mittelalterlichen Mobilität war es ziemlich weltfremd zu verlangen, daß die Armen an ihrem Geburtsort versorgt werden sollten, eine Forderung, die in der spätantiken urbanen Welt möglicherweise Sinn hatte, die aber, als sie etwa Geiler von Kaysersberg dem »Corpus Iuris« entnahm<sup>319</sup>), in eine anders geartete soziale Welt verpflanzt wurde. Insbesondere unter dem fahrenden Volk werden viele ihren Geburtsort gar nicht gekannt haben. Und zudem: Es gab ausgesprochene Armutsregionen. Nur auf dieses Problem gingen, ohne eine Lösung bieten zu können, die Reichspolizeiordnungen von 1530, 1548 und 1577 ein, wenn sie die Städte und Ämter, die »mit vielen Armen beladen« seien, von der Verpflichtung ausnehmen, daß jeder Arme an seinem Geburtsort versorgt werden müsse<sup>320</sup>). Was aber sollte dann mit den gebrechlichen und alten Leuten

rien nichts zu tun; diese ist interkonfessionell angelegt. Und Uhlhorns »neue Blüte« ist nichts anderes als die Überschätzung organisatorischer Veränderungen.

315) Vgl. ERNST SCHUBERT, Gegenreformationen in Franken, in: Ernst Walter Zeeden (Hg.), Gegenreformation (Wege der Forschung 311), Darmstadt 1973, S. 222–269, hier S. 249ff.

316) Sammlung der Reichsabschiede (wie Anm. 240), S. 343f. (Tit. XXXIV).

317) Ebd., S. 48f. (Freiburg § 44), S. 80 (Augsburg § 27).

318) Vgl. nur HARTZ, Gesetzgebung (wie Anm. 228), S. 63.

319) BATTENBERG, Sozialpolitik (wie Anm. 314), S. 47; UWE ISRAEL, Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510). Der Straßburger Münsterprediger als Rechtsreformer (Berliner Historische Studien 27), Berlin 1997, S. 229.

320) Sammlung der Reichsabschiede (wie Anm. 240), S. 343f. (1530), S. 601 (1548).

geschehen, die aus solchen Gebieten stammen? Darüber schweigen die Reichspolizeiordnungen, darüber schweigen auch alle territorialen Mandate, die sich an die Gesetzgebung des Reiches anlehnten<sup>321)</sup>.

Der Gedanke eines Gemeinen Kastens ist, wenn auch nicht genuin protestantisch, doch in seiner Verbreitung mit der frühen Reformation verknüpft<sup>322)</sup>. Entscheidend wird der ursprüngliche Sinn des Almosens verändert – und das geht, selbst wenn man hier Ansätze zu einer modernen Sozialpolitik sehen will<sup>323)</sup>, doch eindeutig zu Lasten der Bedürftigen. Das Urteil trifft zu: Jetzt werde »der Geist der Liebe in Aktenstaub gehüllt, in Registraturen eingesargt«<sup>324)</sup>. Man mochte, wie in Straßburg, die große Veränderung verschleiern, indem man den »Gemeinen Kasten« »gemeines almosen« nannte<sup>325)</sup>, die betroffenen Bedürftigen sahen es unverhüllt. Der Straßburger Almosenschaffer Lukas Hackfurt räumt ein, »das die armen vormals minder geklagt haben denn itzund«, obwohl sie doch früher zahlreicher gewesen seien, und durch die Bettelordnung »gerütert« (durch ein Sieb geschüttelt, ausgelesen) worden seien<sup>326)</sup>. Stellt sich dieser ansonsten so einsichtige, erfahrene Mann nur verständnislos, um den Rat zum Nachdenken zu zwingen? Obwohl ihnen, zumindest theoretisch, reichlicher Almosen zufließen, klagen die »ausgesiebten« Bettler, weil ihnen die Ehre genommen war.

Zu allen traditionellen Prägungen des Begriffs vom »starken Bettler« trat in der Reformationszeit ein halbwegs neuer Gedanke. Daß der Bettler zu faul zum Arbeiten sei, war schon früher behauptet worden. Jetzt aber wird er gar zum Typus, der sich gottgewolltem Menschenschicksal entzieht. Zwar waren die Reformatoren gewiß nicht allein verantwortlich für die Entwicklung eines neuen Arbeitsbegriffes; denn dieser war schon vorgedacht worden, aber in der Reformationszeit gewannen die alten Begriffe »Arbeit« und *vocatio* einen neuen Klang, sie gewannen an ideologischem Wert, was der kirchlichen Begründung der guten Werke abgenommen wurde. »Beruf«, *vocatio*, hat im Mittelalter noch nicht seine spezifische neuzeitliche Färbung. *Vocatio* ist in romanischen Sprachen, wie schon Max Weber erkannte, nicht im lutherischen Sinne zum »Beruf« geworden<sup>327)</sup>. Die Verpflichtung des Menschen zur Arbeit war längst vor Luther postuliert worden; die in diesem Sinne argumentierenden elsässischen Humanisten<sup>328)</sup> argumentie-

321) BATTENBERG, Sozialpolitik (wie Anm. 314), S. 48.

322) UHLHORN, Liebeshätigkeit (wie Anm. 41), S. 71ff. Vgl. LIERMANN, Stiftungsrecht (wie Anm. 314), S. 146ff.

323) FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 151.

324) F. PARET, Der Einfluß der Reformation auf die Armenfürsorge, in: Zeitfragen des christlichen Volkslebens 21/5 (1896) S. 55.

325) WINCKELMANN, Fürsorgewesen (wie Anm. 44), S. 85, abgedruckt ebd., Teil 2, S. 97ff.

326) Abgedruckt ebd., Teil 2, S. 155.

327) Werner CONZE, Art. Beruf, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 490ff.

328) Vgl. etwa für Geiler von Kaisersberg: SCHERPNER, Fürsorge (wie Anm. 260), S. 210.



ren fast schon traditionell. Lutherisch ist jedoch das spezifisch protestantische religiöse Pathos, mit dem dieser neue Arbeitsbegriff aufgeladen wurde<sup>329</sup>.

Was Luther immer mitgedacht hatte, verdeutlicht wiederum sein Amanuensis Wenzel Linck: »Arbeyt ist eyn artzney, dem menschen nach dem falle der sünden auffgelegt«, eine strafende Medizin, deren Einnahme nach der Vertreibung aus dem Paradies erste Pflicht ist<sup>330</sup>. Dem kann man noch folgen, was dann aber schwerer fällt, wenn der Autor ohne nähere Begründung, ganz im Banne des Denkmusters vom starken Bettler feststellt: »Betteln ist ein frucht des müßigkeit«<sup>331</sup>.

Wenzel Linck hat ein gutes Gewissen. Schließlich geht es ihm nach seinem ganz von traditionellen Vorstellungen abhängigen Verständnis nur um die wirklichen Armen, denen »die frembden betler (...) daß brott auß den zenen reyssen«<sup>332</sup>. Aber nicht nur das tun die unbefugten Bettler; weil sie Müßiggänger sind, sind sie unweigerlich auch Lasterbälge. Denn langatmig legt Linck dar, »wie schedlich sey müßigkeit«<sup>333</sup>, Gotteslästerungen und andere teuflische Anfechtungen werden durch sie in der Welt wirksam. Das ist die geistige Grundierung, auf der etwa die hessische Spitalordnung von 1534 die Bestimmung tüncht: Jedem dazu fähigen Insassen gebe man »ein arbeit, zu vermeyden den müßiggang, nicht umb großen nutzes willen«<sup>334</sup>.

Auswirkungen der Reichsgesetzgebung, neue, schnell verbreitete Auffassungen wie die von dem gottbestimmten Wert der Arbeit, wie die von der Schändlichkeit des »Müßigganges« bildeten die Prinzipien einer Bettelgesetzgebung, die um den »Gemeinen Kasten« konzentriert wurde: All diese überlokalen Faktoren konnten in der jeweiligen Stadt nur wirksam werden, weil es lokale Voraussetzungen bei der Anwendung des Topos vom starken Bettler gab. Mit wachsender Bevölkerung wuchs die Schwierigkeit, den »offenen Bettler« vom ehrbaren »Hausarmen« abzugrenzen. In einer Großstadt wie Straßburg stellte sich das Problem mit immer größerer Schärfe. Lange hatte sich diese Stadt als offenes soziales System verstanden, gab es hier doch ein eigenes »Kleinbürgerrecht«, das der sogenannten »Schultheißenbürger«. Tagelöhner, Arbeiter waren zu diesem Recht ansässig<sup>335</sup>. Seit 1506 aber war mit einer solchen Bürgeraufnahme die Ver-

329) Konrad WIEDEMANN, Arbeit und Bürgertum. Die Entwicklung des Arbeitsbegriffs in der Literatur Deutschlands an der Wende zur Neuzeit, Heidelberg 1979, S. 115ff.; vgl. ebd., S. 7 Anm. 1 (Literaturangaben).

330) Wenzel Linck, Von Arbeit und Bettel, abgedruckt bei LAUBE/LOOSS, Flugschriften (wie Anm. 17), Bd. 2, S. 1086–1106, hier: S. 1087.

331) Ebd., S. 1098. Vgl. ebd., S. 1096: Verwerflich ist die Almosengabe an den starken Bettler.

332) Ebd., S. 1087. Vgl. ebd., S. 1097 zur Versorgung der »Hausarmen«.

333) Ebd., S. 1091f.

334) Karl E. DEMANDT, Die Anfänge der staatlichen Armen- und Elendenfürsorge in Hessen, in: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 30 (1980) S. 176ff., hier S. 221.

335) Das Register der Straßburger Kleinbürgeraufnahmen von 1506 macht deutlich: Menschen ohne nennenswertes Vermögen und ohne berufliche Qualifikation werden zu diesem Recht aufgenommen; FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 174.

pflichtung verbunden, für fünf Jahre das städtische Almosen nicht in Anspruch zu nehmen<sup>336</sup>. 1523 hatte dann die neue Almosenordnung die »Schultheißenbürger« grundsätzlich von jeder Unterstützung ausgeschlossen<sup>337</sup>; aber diese Bestimmung war dann doch zu hart. 1530 kehrte man zur Regelung von 1506 zurück<sup>338</sup>. Erst 1552 hebt Straßburg faktisch das Kleinbürgerrecht auf.

Die gleiche Entwicklung vom relativ offenen zum geschlossenen sozialen System ist auch in Basel und Freiburg i. B. zu erkennen. Hier entsprach dem Straßburger Kleinbürgerrecht das Hintersassenrecht in Basel bzw. das »gassengewerf« in Freiburg<sup>339</sup>. In beiden Städten wird seit den 1540er Jahren die Möglichkeit, zumindest ein Bürgerrecht zweiter Klasse zu erwerben, faktisch aufgehoben<sup>340</sup>. Basel hatte schon 1534 dekretiert, daß man dem »allmusen und spital zu lieb« keine armen Leute mehr in der Stadt aufnehmen wolle<sup>341</sup>. Die Furcht vor den »Bettelbürgern«, wie sie in Straßburg genannt wurden<sup>342</sup>, bestimmte die Politik der Bürgeraufnahme im 16. Jahrhundert in den deutschen Städten<sup>343</sup>.

So konsequent der Weg von der Veränderung des Almosengedankens über die Verdächtigung zur Ausschließung und endlich zur Vertreibung des »starken Bettlers« erscheint, so zögerten doch noch in der Reformationszeit selbst manche Obrigkeiten, diesen Weg konsequent zu beschreiten. Die Kitzinger Kastenordnung von 1523 verlangte zwar das Abweisen der fremden Armen, ohne diese jedoch mit Strafe zu bedrohen, wie es später üblich wird<sup>344</sup>. Und vor allem wollen die Kitzinger Ratsherren doch nicht als hartherzig erscheinen. Falls »ein armer kranker frembder betler für das thor köme«, sollte der Torhüter das sofort dem Almosenpfleger anzeigen, damit diesem Armen »ein ziemlich hilf« gegeben werden könne, »damit er fürter kummen mög« (die Stadt bleibt diesem Menschen verschlossen)<sup>345</sup>. Wenn 1533 die Lindauer Almosenordnung dem »straifend pettler und landstreicher« die Stadt verbietet, so soll ihm doch am Tor ein Kreuzer als Wegzehrung gereicht werden – mit der Auflage, sich in den nächsten vierzehn Tagen nicht mehr blicken zu lassen<sup>346</sup>.

336) Ebd., 183f.; schon 1464 war in Straßburg befürchtet worden, daß das Kleinbürgerrecht die Zahl der Almosensuchenden vergrößern könnte; VOLTMER, Straßburger »Betrübnisse« (wie Anm. 34), S. 510.

337) WINCKELMANN, Fürsorgewesen (wie Anm. 44), Teil 1, S. 97.

338) Ebd., S. 98.

339) FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 196ff.

340) Ebd., S. 201ff. und S. 204.

341) Ebd., S. 200.

342) WINCKELMANN, Fürsorgewesen (wie Anm. 44), Teil 1, S. 99.

343) Knut SCHULZ, Störer, Stümpler, Pfuscher, Bönhasen und »Fremde«. Wandel und Konsequenzen der städtischen Bevölkerungs- und Gewerbepolitik seit der Mitte des 16. Jahrhunderts, in: Civitatum Communitas, Festschrift Heinz Stoob, 2 Bde., Köln 1984, Bd. 2, S. 683ff.

344) Abgedruckt bei: LAUBE/LOOSS, Flugschriften (wie Anm. 17), S. 1080.

345) Ebd.

346) Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, 12. Bd.: Bayern, II. Teil, Tübingen 1963, S. 202.

Nur vage Andeutungen haben sich erhalten, wieviel fremde Arme tatsächlich abgewiesen wurden. Während der Teuerung von 1517/18 wurden in der Straßburger Elendenherberge 450 notleidende Fremde versorgt<sup>347)</sup>, während 2.200 städtische Hausarme unterstützt wurden<sup>348)</sup>. Trotz aller restriktiven Maßnahmen blieb die Elendenherberge in dieser Stadt eine Stätte des Erbarmens. Im Hungerjahr 1530/31 sind hier Angaben Caspar Hedios zufolge 23.548 Menschen und im folgenden »normalen« Jahr immer noch 8.879 Arme »gespeyst und gherbergt« worden<sup>349)</sup>.

In welchem Maße die zunächst noch für eine Nacht beherbergten Fremden durch die immer härtere Gesetzgebung getroffen wurde, deutet eine aus Augsburg überlieferte Zahl an: In den Notzeiten des ausgehenden 16. Jahrhunderts (als die Stadt der Weber ungewöhnlich viele Hausarme, 3,6% der Bevölkerung zählte)<sup>350)</sup>, wurden allmonatlich 700 fremde Bettler aus der Stadt vertrieben<sup>351)</sup>. Dieser Fall stehe beispielhaft dafür, daß im Verlauf des 16. Jahrhunderts in den Städten – aber nur hier – immer größerer Ernst mit dem Ausschluß des *mendicus validus* gemacht wurde.

Selbst als die Obrigkeiten die begrenzte Bettlererlaubnis als unzeitige Milde empfanden, als sie immer nachdrücklicher auf dem sofortigen Abschieben bestanden, regt sich immer noch das Gewissen. Nach der Freiburger Bettelordnung von 1556 sollten die Bettler, die spätabends vor dem Stadttor anlangen, wenigstens die Nacht über im Spital beherbergt und erst am nächsten Morgen abgeschoben werden<sup>352)</sup>. Sogar die ansonsten eher strenge, um 1570 erlassene kurfürstliche Almosenordnung verfügt die Vertreibung von Bettlern und Landstreichern von den Jahrmärkten in Stadt und Land mit dem Zusatz: »doch mit etwas gaab nach jedes gelegenheit«<sup>353)</sup>.

Einsichtiger als viele Theologen, einsichtiger als viele gelehrte Räte erweist sich die Fürstin Elisabeth von Calenberg, eine tiefgläubige Anhängerin der Lehre Luthers. Sie mahnt 1546 ihren Sohn, »daß unsere Liebe gegen den Nächsten so groß sei, daß wir keinen Bettler unter uns dulden. Deshalb, mein Sohn, laß dich nicht von den Werken der Liebe entführen, schließ Herz und Hand den Armen nimmer zu«<sup>354)</sup>. Almosen des Herzens. Was die Tochter eines Kurfürsten, die ehemalige Herzogin und nunmehrige Gräfin von Henneberg konkret darunter versteht, macht sie in einer Armenstiftung in der hennebergischen Grafschaft ihres zweiten Gemahls 1556 deutlich, in einer der seltenen

347) WINCKELMANN, Fürsorgewesen (wie Anm. 44), Teil 1, S. 43.

348) Ebd., S. 73.

349) Abgedruckt ebd., Teil 2, S. 168. Die Angaben Hedios wurden auch aus anderer Überlieferung bestätigt; FISCHER, Städtische Armut (wie Anm. 37), S. 102 Anm. 4.

350) CLASEN, Armenfürsorge (wie Anm. 151), S. 86f.

351) Ebd., S. 112.

352) RETZBACH, Freiburger Armenpflege (wie Anm. 103), S. 135.

353) Die evangelischen Kirchenordnungen, Bd. 14 (wie Anm. 199), S. 443.

354) Zit. nach Wilhelm HAVEMANN, Geschichte der Lande Braunschweig und Lüneburg, Bd. 2, Göttingen 1853, S. 308.

Stiftungen, die nicht von der Würdigkeit des »Hausarmen« und der Ausschließung des starken Bettlers, sondern von der großen Arbeitslosigkeit ausgehen<sup>355</sup>. Hilfe sei nötig, da »viel armer unvermögliger, geprechlicher kranker und dörrftiger Personen, alt und Jungk, Mann und Weib, in Stadt und Amt Schleusingen (...) do der Zugangk, Feldarbeit und andere Handtierung gering und zu Erwerbung der Nahrung unersprießlich, in großen Armut und Elende schweben«<sup>356</sup>.

Elisabeth von Calenberg hatte in ihrer hennebergischen Kleinresidenz die ländliche Welt vor Augen. Hier galten andere Spielregeln als in der Stadt. Hier galten unbeeindruckt von obrigkeitlichen Geboten nach wie vor die Gebote des Mitleids und der christlichen Caritas. Der Verwalter eines fränkischen Klosters konnte 1580 beiläufig und als etwas ihm Selbstverständliches seiner Regierung mitteilen, daß wie seit alters her üblich, »den armen dürftigen leuten, wandernden Personen und anderen, so vor das closter fürzichen (kommen), (...) um Gottes willen« ein Almosen – und das noch in Bargeld – gereicht würde<sup>357</sup>. Geradezu ein Protest gegen den in städtischen Ordnungen praktizierten Ausschließungsgedanken stellt die Regelung in einem Ackerbürgerstädtchen der Eifel dar, wo 1528 bestimmt wird: »alle armen leuth, wo sie herkomen und durch not und armutshalber umb gots willen zu herbergen, mitteilen und hantreichen, wie von alters gethene ist«<sup>358</sup>.

Für alle um den »Gemeinen Kasten« herumgesponnenen Paragraphen, ja sogar für die Bettelverbote gilt: Die Bevölkerung, die Gemeinen Leute scheren sich nicht darum<sup>359</sup>. Nicht nur, daß sie die Gebote mißachteten, wie die Obrigkeiten stets beklagten<sup>360</sup>, sie widersprachen ihnen auch, gaben »böse, freche, trutzige worte«<sup>361</sup>. Das alles lag nicht nur an der Steuernähe der dem »Gemeinen Kasten« zuzuführenden milden Gaben, das lag nicht nur an der Wirkungsmächtigkeit des traditionellen Almosengedankens, das lag auch daran, daß bis tief in die Mittelschichten hinein den Menschen die Gefahr plötzlicher Verarmung durch Unfälle und Schicksalsschläge stets vor Augen stand. »Niemand hat gegen Armut Siegel und Brief«<sup>362</sup> wußte man in dieser versiche-

355) Selten wird in den obrigkeitlichen Ordnungen die Arbeitslosigkeit berücksichtigt. Eine der wenigen Fälle bildet die Lauenburger Polizeiordnung, die 1581 zumindest erwägt, daß den fremden Bettlern dann ein Almosen gereicht werden dürfe, wenn diese »sich beklagten, das sie keine Arbeit bekommen konnten«: Brigitte HEMPEL, *Der Entwurf einer Polizeiordnung für das Herzogtum Sachsen-Lauenburg aus dem Jahre 1581* (Rechtshistorische Reihe 11), Frankfurt a.M. 1980, S. 239.

356) SCHUBERT, *Arme Leute* (wie Anm. 1), S. 201f.

357) Ebd., S. 193.

358) HEYEN, *Das große Almosen* (wie Anm. 192), S. 377.

359) SCHUBERT, *Arme Leute* (wie Anm. 1), S. 188ff.

360) Vgl. WINCKELMANN, *Fürsorgewesen* (wie Anm. 44), Teil 2, S. 154; CLASEN, *Armenfürsorge* (wie Anm. 151), S. 109.

361) CLASEN, *Armenfürsorge* (wie Anm. 151), S. 110.

362) Zit. nach: DEMANDT/RUBLACK, *Kitzingen* (wie Anm. 308), S. 57 Anm. 40. Vgl. KREIKER, *Armut, Schule* (wie Anm. 73), S. 22.

rungslosen Zeit. Von der Hungersnot im Jahre 1571 berichtet ein Chronist: »mancher zoch dem bettel nach, / Der sich deß vormals nie versach. / Mancher muost von houß endtloufen, / Mancher haab und gut verkoufen, / Damit er möchte das brot bekho-men«<sup>363</sup>). Wer einem Bettler ein Almosen reichte, versicherte sich zugleich auch einer gesellschaftlichen Pflicht, auf die er selbst angewiesen sein konnte.

Fassen wir zusammen: Der »starke Bettler« ist mit seiner pauschalisierenden Diskriminierung im 16. Jahrhundert eine Figur geworden, die ordnenden Konsens angesichts der Vielgestalt von Armut und der ihr entsprechenden Vielgestalt des Almosens herstellen sollte. Die prinzipiell sündentilgende Kraft des Almosens wurde von den Gelehrten schon vor der Reformation nicht weiter beachtet, sie wurde aber von der Bevölkerung, unabhängig von der konfessionellen Orientierung, noch das ganze 16. Jahrhundert hindurch bewahrt. Indem wir weiterhin verneinen, daß es jene lineare Entwicklung gegeben habe, um die im 19. Jahrhundert Gelehrte wie Johannes Janssen und Gerhard Uhlhorn stritten, deren Diskussionsmuster bis heute die einschlägigen Forschungen verpflichtet sind, sei an den bisher unbeachteten Entwicklungsstrang erinnert, daß der Bettel in der Kirche schon im 15. Jahrhundert verboten worden war.

Um 1500 werden die Stimmen lauter, die fordern, daß der »starke Bettler« entweder arbeiten oder die Stadt verlassen sollte. Die verständliche Ansicht, daß Hausarme, die dem Bürger näher stehen, als erste das Almosen verdienen, wird vereinfacht und damit vergrößert: Bettelnde Menschen sollen geprüft und nach Maßgabe dieser Prüfung als des Almosens würdig oder unwürdig klassifiziert werden. Ausgrenzung wird konkret: Vertreibung. Parallel, aber zunächst unabhängig von der Armenfürsorge als Christenpflicht, ist in den spätmittelalterlichen Städten eine in ihrem Ausmaß nicht quantifizierbare, aber erkennbar nur von Fall zu Fall erfolgende Austreibung der »boven« nachweisbar. Vergrößerung. Der »starke Bettler« wird um 1500 – erbarmungslos – dem Buben gleichgesetzt, als seine Ausgrenzung aus der Stadt gefordert wird. Vertreibung, Abschiebung. Diese im 15. Jahrhundert nie längerfristig durchgesetzte Praxis wird in der Reformationszeit zu einer allgemein erhobenen Forderung an die christliche Obrigkeit, eine Forderung, die nun nicht mehr aus der Verantwortung des Rates für das *bonum commune* legitimiert wird, sondern von der Christenpflicht der Ratsherren her.

Übergänge: Es zeigt sich doch im Ergebnis einer Vielzahl von Übergängen die grundsätzliche Veränderung des Weges. Almosen des Herzens: Die Geschichte von der Ehefrau und ihrem geizigen Ehemann hätte in der frühen Neuzeit keinen erzählenswerten »Plot« mehr gebildet. Bei aller Schwankfreude über den gehörnten Ehemann wäre überhaupt nicht verstanden worden, daß die Frau doch ehrenwert handelt, daß sich der Mann den Ehebruch selbst zuzuschreiben hat. An anderer Stelle haben wir darauf aufmerksam gemacht, wie Nikodemus Frischlin die Wendelgard-Legende brutal verändert.

363) Meersburger Reimchronik des Stadtschreiber Lukas Heldt, hg. v. Franz Joseph MONE (Quellen-sammlung der badischen Landesgeschichte Bd. 3), Karlsruhe 1863, S. 435.

Aus Menschen der Straße, die der mittelalterlichen Legende zufolge das Überleben und die Heimkehr des Grafen erst ermöglicht hatten, wird bei Frischlin ein Gelichter, das der Graf nach glücklicher Heimkehr zu strafen hat; denn er ist gegenüber starken Bettlern nicht zu Dank verpflichtet. Heimkehr ist für den Humanisten Rückkehr in den Stand der Obrigkeit. Das auf langer gefahrvoller Wanderschaft erworbene Wissen des Grafen von den Überlebensstrategien auf der Landstraße – durchaus sachgerecht erzählt davon Frischlin – dient nicht dem Nachdenken über soziale Zustände, sondern der Legitimation von Maßnahmen, die in der phantasievollen Ausgestaltung des sprachfertigen Dichters nichts anderes sind als Begründungen der zeitgenössischen Polizeiordnungen<sup>364</sup>. Der ungebärdige Frischlin, der persönliche Opfer für die Freiheit des Denkens hatte erbringen müssen, ist in diesem Fall obrigkeitstreu. Ein Ring schließt sich: Sebastian Brant hatte in seinem Narrenschiff ebenso kenntnisreich wie Frischlin über die Praktiken »starker Bettler« berichtet. Beide Autoren, die in anderen Zusammenhängen sich so beeindruckend erweisen, können wir nicht schlichtweg unter Ideologieverdacht stellen. Aber beide haben Einzelbeobachtungen verallgemeinert. Das ist menschlich; die Aufgabe des besserwissenden Historikers ist nicht die, ihnen Fehler – Stichwort: verborgene Arbeitslosigkeit – nachzuweisen, sondern skeptisch zu fragen, wie es mit heutigen Einstellungsmustern steht.

»Hausarme« – »starke Bettler«: Die von uns immer wieder versuchte Verbindung von Sozial- und Mentalitätsgeschichte führte zur Annahme von Übergangsphasen. Und dennoch halten wir fest: Ziemlich genau ist in den beiden Dezennien vor und nach 1500 das mit alten Traditionen brechende Denkmuster vom »starken Bettler« für die Zukunft festgelegt worden. Was zuvor in der Oberschicht allenfalls eine Minderheitsmeinung gewesen war, wird jetzt innerhalb der Stadträte mehrheitsfähig. Als Abkehr von der hergebrachten Almosenpflege hatten wir die Straßburger Almosenordnung von 1473 interpretiert, als die Bettleraufsicht nicht mehr als Ehrenamt eines Rats Herrn galt, sondern in die Hände eines Ratsbediensteten, des schlecht besoldeten Bettelvogts gelegt wurde<sup>365</sup>. Der Bruch mit der Tradition wird aber erst im Nachhinein offenbar. Die meisten Rats Herren wollten, wie Diskussionen des Folgejahres zeigen, davon nichts wissen. Die Bettler besaßen in der Stadt, wohl aufgrund einer frommen Stiftung, den »Turm in der Hofstatt«, für den ihnen der Rat 10 Schilling Hauszins zahlte. Damit wollten einige Ratsherren brechen und das Geld zur Besoldung des Bettelvogts verwenden. Noch aber lehnt die Ratsmehrheit das Ansinnen ab, akzeptiert die »Selbstverwaltung« der Bettler, die in dem genannten Turm »im winter geriht habent«<sup>366</sup>, eben ihr Bettlergericht.

Im Gegensatz zu landläufigen Auffassungen haben mittelalterliche Theologen keinen nennenswerten Einfluß auf die Meinungsbildung der Bevölkerung gehabt. Das ändert

364) SCHUBERT, Der »starke Bettler« (wie Anm. 172), S. 878f.

365) WINCKELMANN, Fürsorgewesen (wie Anm. 44), Teil 1, S. 91f.

366) BRUCKER, Straßburger Polizeiordnung (wie Anm. 15), S. 137.

sich erst in der Reformationszeit – und ist mitnichten eine Folge der Reformation allein, sondern eine Folge der Erosion kommunaler Eigenständigkeit, welche das einzige Gemeinsame bei allen Unterschieden *der* Stadt des Mittelalters ausmacht. Wenn nicht mehr das *bonum commune* der jeweiligen Stadt, sondern von neuer Christenpflicht geprägte Prinzipien das Denken der Stadträte beherrschen, gewinnen – erst jetzt – Theologen an Einfluß. Sie ordnen in einer bis heute noch nicht beachteten naiven Unbefangenheit das, was in früheren Zeiten allenfalls Gegenstand ihrer kirchenrechtlich ausgebildeten Kollegen gewesen war: sie ordnen die Welt nicht nach kirchenrechtlichen, sondern nach weltlichen Prinzipien. Wir notieren beiläufig: Von *der* Stadt des späten Mittelalters kann genau genommen angesichts der unterschiedlichen Individualitäten der Kommunen nicht gesprochen werden, wohl aber sind die Städte der frühen Neuzeit nach bestimmten Typen klassifizierbar. Zum Beispiel weicht das im späten Mittelalter so unterschiedlich geregelte (und häufig genug auch Regelungen sich verweigernde) Spannungsverhältnis von geistlichen Freiheiten und Gleichheitsprinzip der Bürgergemeinde einem hierarchisierenden Denken. Kein Ratsherr des Spätmittelalters hätte sich einer solchen Predigerautorität unterworfen, wie sie der Hauptpastor in einer protestantischen Stadt ausübt<sup>367</sup>; in dieser Hinsicht gibt es keine konfessionellen Unterschiede; in jenen kirchenreichen »altgläubigen« Großstädten ist nur scheinbar eine größere Pluralität gewährleistet – aber ebenso wie in lutherischen oder calvinistisch geprägten Kommunen beugt sich der Ratsherr dem einflußreichen Prediger – oder fühlt sich zumindest verpflichtet, ihm seine Reverenz zu erweisen.

Armenordnungen gehören in der frühen Neuzeit zu den interkonfessionell gleichgerichteten Ordnungen. Selbst für die Calvinisten, die aus ihrer konfessionspolitischen Situation heraus eine besondere Form der Fürsorge für fremde Arme entwickeln mußten<sup>368</sup>, gilt: Eine Theologie der Armut begründen sie ebensowenig wie lutherische oder katholische Gemeinden. Und das heißt für unser Thema: Theologen, die damals erst die Normen setzen können, nach denen eine aus der mittelalterlichen *societas* mit ihrer genossenschaftlichen Farbigekeit sich formende und zunächst orientierungslose Gesellschaft verlangt, diskriminieren das Almosen, verdächtigen den »starken Bettler« nicht mit biblischen Argumenten – was zwar weltfremd, aber ihres Amtes gewesen wäre –,

367) Vgl. nur die Abschaffung des »Frauenhauses« in Nürnberg auf Druck der Prediger gegen den die Notwendigkeit eines Bordells verteidigenden Rat; Beate SCHUSTER, *Die freien Frauen. Dirnen und Frauenhäuser im 15. und 16. Jahrhundert* (Geschichte und Geschlechter 12), Frankfurt 1995, S. 368.

368) Heinz SCHILLING, *Reformierte Kirchengzucht als Sozialdisziplinierung. Die Tätigkeit des Emder Presbyteriums in den Jahren 1557–1562*, in: Wilfried EHBRECHT/Heinz SCHILLING (Hg.), *Niederlande und Nordwestdeutschland* (Städteforschung A 15), Köln 1983, S. 261ff.; vgl. Marion WEBER, *Emden – Kirche und Gesellschaft in einer Stadt der Frühneuzeit*, in: *Emdener Jahrbuch* 68 (1988) S. 78–107, bes. S. 85ff. Die »Fremdendiakonie«, die natürlich nur den fremden Glaubensbrüdern zugute kam, ist unterschieden von der »Haussitzenden Diakonie« (S. 90ff.), die sich – und hier ist die lange Tradition der »Hausarmen« erkennbar – um die »haussitzenden Armen« zu kümmern hat (S. 87f.).

sondern aus ihrer eigenmächtig gesetzten Aufgabe heraus, für eine – in ihrem Sinne – christliche Weltordnung zu sorgen. Die vorher bereits vorhandenen Tendenzen werden verstärkt, ja verallgemeinert und zugleich umgebogen. Denn was die Reformatoren fordern, ist letztlich doch ihrem theologischen Anliegen verpflichtet, nicht der Verantwortung für das *bonum commune*, von dem sich spätmittelalterliche Stadträte leiten ließen. Der Topos vom *mendicis validus* ließ sich unmittelbar als Waffe gegen die Bettelmönche gebrauchen und war darüber hinaus als scheinbar praxisorientiertes Argument für die Ablehnung der Werkgerechtigkeit, für die Ablehnung der sündentilgenden Kraft des Almosens von Nutzen. Die Varianten bei den Verstärkungen und Umbiegungen des Topos vom »starken Bettler« konnten den, den es betraf, wenig interessieren. Die Folgen waren für ihn schließlich die gleichen. Was nutzte, wenn der ihm gereichten Gabe die geheiligte Tradition genommen wird, noch sein Segen, was nutzte seine Gegengabe? Im sozialen Sinne steht der Bettler jetzt nackt, ohne jeden Schutz da. Es konnte ihn kaum trösten, daß seine Schutzlosigkeit in einem zur Soziologie führenden Wandel begründet lag. Aber genau darum handelte es sich. Die Almosengabe war eine zwischenmenschliche Beziehung gewesen; die aus den »Gemeinen Kästen« gereichten Unterstützungen waren anonymisiert; und vor allem: Die Bürger, die zum »Gemeinen Kasten« spenden sollten, wurden – wie es alsbald empfunden wurde – zu einer Art Steuer herangezogen. Der ursprüngliche Wortsinn von »Steuer« als Hilfe, als Unterstützung wurde nicht nur durch die territorialstaatlichen Forderungen seines personalen Inhalts beraubt.

Der Bettler ist nunmehr nicht nur Opfer neuer sozialer Umstände, sondern auch Opfer neuen sozialen Denkens. Er ist das erste Objekt sowohl einer obrigkeitlichen Verantwortung, als auch einer Theologie, die zur Soziologie führt. Daß Arbeitsfähige nicht betteln sollten, ist ein alter Gedanke; er liegt nahe und ist nicht weiter aufregend, selbst wenn er schon bei Platon begegnet. Dieser Gedanke wird häufig einem Bauern angesichts wegzukarrender Misthaufen gekommen sein, wenn ihn ein kräftiger Mann um ein Stück Brot anflehte. Neu ist für den Bettler, daß er nicht mehr als Individuum, sondern als Typ wahrgenommen werden soll.

Von einem spätmittelalterlichen Almosenmarkt hatten wir gesprochen. Der Hausarme hatte hier seit dem 15. Jahrhundert seinen bevorzugten Stand. Die frühe Neuzeit aber schloß diesen Markt. Planwirtschaft des Almosens – und zugleich das Scheitern der Planwirtschaft belegend. Verkrampftes Bemühen um Gegenwartsbezüge? Das Scheitern einer obrigkeitlichen Planwirtschaft will sich niemand eingestehen. Und so bildet sich in der frühen Neuzeit die Schicht der lizenzierten Armen. Der in der Schriftlichkeit dieser Planwirtschaft, der in den Armenregistern erfaßte Personenkreis, steht nicht »am Rande der Gesellschaft, sondern ist fest in sie integriert«<sup>369</sup>.

Der Bettler als Typ. Trost konnte ihm im 16. Jahrhundert noch sein, daß viele Menschen diese Klassifizierung nicht nachvollziehen wollten. Ihnen war die Almosengabe

369) SANDER-BERKE, Armut und Armenfürsorge (wie Anm. 98), S. 326.



nach wie vor Ausdruck zwischenmenschlicher Beziehungen. Ein Kreis scheint sich zu schließen von den Reisenden, die noch um 1600 Almosen spenden<sup>370)</sup>, bis zu meiner einleitend erwähnten Urgroßmutter.

Meine Urgroßmutter akzeptierte den Wunsch ihrer Dienstherrin, deren Zofe sie war, und heiratete den älteren, verdienten Gärtner – aber sie akzeptierte mitnichten die Leitvorstellungen der Oberschicht. Sie folgte, als sie ihrem Mann folgte, nicht Vorstellungen, die sie im Schloß gelernt hatte, sie folgte Traditionen des eigenständig zu verantwortenden Haushalts.

Die Erinnerung an meine Urgroßmutter zerstört alle klaren Linien und ermöglicht, weil sie kein Einzelfall war, eine Relativierung des strengen Begriffs »soziale Typisierung«. Zwischen Eindeutigkeit der normativen Quellen und der Irritation durch alltagsgeschichtliche Nachrichten schwankend, befrage ich meine Urgroßmutter, ob es überhaupt Sinn mache, einen Aufsatz über Entwicklungen zu beschreiben, die sie offenbar gar nicht akzeptiert hatte. Ordne ich die mir hinterlassenen Unterlagen richtig, so hätte sie mich in meinem Vorhaben bestärkt und nur zu bedenken gegeben: Mein Thema bleibe noch im 19. Jahrhundert ein Problem der Stadt, erreiche nicht die abgelegene Gärtnerei. Hier brauchte man den Staat nur, um – gegen Stempelgebühr – amtliche Dokumente wie Kaufverträge über Grund und Boden rechtsgültig zu gestalten. Sehr eng hängen Stadt und Staat zusammen – das Land nur als Annex betrachtend. Aber aus der Stadt kam die Kundschaft für die weit berühmten Alpenveilchen meiner Urgroßmutter. Sie respektierte nur die Kundschaft, nicht deren Ordnungsvorstellungen.

In einer Gärtnerei konnte nicht wahrgenommen werden, daß mit der Technisierung der Landwirtschaft seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert die Stadt über das Land siegte. Verloren gingen nicht nur »folkloristische« Formen, um deren Rekonstruktion sich die Volkskunde lange gekümmert hatte, verloren gingen auch Mentalitäten. Möglicherweise eine Forschungsentwicklung von großer Tragweite, wenn das Gespür dafür geweckt würde, daß soziale Entwicklungen nicht dezisionistisch innerhalb einer Generation entschieden wurden, sondern, in einen Stadt-Land-Gegensatz eingeordnet, sich starke Relativierungen ihrer Allgemeingültigkeit gefallen lassen müssen.

370) Vgl. Anm. 55.